محمدعلی رمضانی
۱۳۸۲/۸/۱۰
۷۲/۵/۲
آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حدائق الناضره زکوة جزء ۴

مؤلف متن شیخ یوسف بحرانی محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر قرن ۱۳ نوع خط نسخ تعداد سطر س ۲۳ سطری

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۲۴۱

طول ۲۹/۵ عرض ۲۰/۵ شماره عمومی ۲۰۴۳ ۲۰۰۹۳

وقفی - خریداری تمام منظم رایزنی آستانه تاریخ وقف خریداری خرداد ۱۳۷۲

ملاحظات

۷۲/۵/۲۵

۱

بسم الله الرحمن الرحیم

لقد انتقل الیّ هذا المجلد الحاوی لکتاب الزکوة والخمس والصوم والاعتکاف من کتاب الحدائق فصار من عواری الزمان لدیّ فی محروسة قم حرم الائمة الطاهرین فی ع ۲ / ۱۳۷۰ الاحقر مصطفی الحسینی الصفائی الخونساری عفی عنه

شماره

۱۹۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطاهرين

كتاب الزكوة

وهي لغة تطلق على معنيين الطهارة والزيادة والنمو ومن الاول قوله عز وجل قد افلح من زكاها اي طهرها من الاخلاق الذميمة ومن الثاني قوله عز وجل ذلك ازكى لكم واعظم بركة والحمل على الاول وان امكن الا انه يصير عطف الطهارة من قبيل التاكيد والحمل على التاسيس خير من التاكيد وسميت به الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة به او للنفوس من رذايل البخل وترك مواساة الاخوان المحتاجين من ابناء النوع ولكونها تنمي الثواب وتزيده وكذلك تنمي المال وتزيده وان ظن الجاهل البخيل انها تنقصه وقد اختلف الفقهاء في تعريفها بما لا يكاد يسلم واحد منها من المناقشة وليس في التعرض لها مزيد فائدة والامر في التعريف هين بعد وضوح المعرف في حد ذاته والكلام في هذا الكتاب يقع في مقدمة وبابين اما المقدمة ففيها فصول الاول في وجوبها وهي واجبة بالكتاب والسنة قال الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما السنة فمستفيضة جدا منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق اقول الطسوق بالفتح ما يوضع من الخراج على كل جريب من الارض فارسي معرب وما رواه في الصحيح عن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة اقول الظاهر من المعية المقارنة في المرتبة كما يشعر به الحديث الاتي وما رواه ايضا عن معروف بن خربوذ عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة فقال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فلم يقم الصلوة وما رواه في الفقيه عن عبد الله بن مسكان رفعه الى ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قوله تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت قال وفي رواية اخرى ولا تقبل له صلوة وبهذا المضمون روايات عديدة اعرضنا عن نقلها وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من منع الزكوة سال الرجعة عند الموت وهو قول الله عز وجل رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وما رواه فيه عن ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله ع قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا

او نصرانيا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

الفصل الثاني في عقاب مانعها روى في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة ارضه يطوق بها من سبع ارضين الى يوم القيمة وروى في الكافي والفقيه عن ايوب بن راشد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء تاكل من دماغه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة اقول القرعاء من الحيات ما سقط شعر راسها لكثرة سمها وروى في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا به من الزكوة وروى في الكافي والفقيه عن حريز قال قال ابو عبد الله ع ما من ذي مال ذهب وفضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم الفحل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاه كل ذي ظلف بظلفها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل وكرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله ريعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة اقول القاع الارض والشجاع بالضم والكسر الحية او الذكر منها او ضرب منها والحيد الميل والقضم بالمعجمة الاكل باطراف الاسنان والفحل بالمهملة الذكر من كل حيوان ومن الابل خاصة وهو المراد هنا والريع بكسر الراء وفتحها ثم المثناة من تحت ثم المهملة المرتفع من الارض واحدته بهاء وروى في الكافي عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ان الله تعالى يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة معهم ملئكة يعيرونهم تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله فمنعوا حق الله تعالى من اموالهم اقول القيس بالكسر القدر وروى في الفقيه والكافي عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله ع دمان في الاسلام حلال من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله قائمنا اهل البيت حكم فيهما بحكم الله لا يريد عليهما بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه ورواه الصدوق في عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن مثله وروى في الكافي مسندا عن اسحق عمن سمع ابا عبد الله ع وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع انه قال ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا ما ضيع تسبيحه وروى في الكافي عن سالم مولى ابان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من طير يصاد الا بتركه التسبيح وما من مال يصاب الا بترك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نشرها المقام

الفصل الثالث في كفر منكر وجوبها قال العلامة

في الذكوة اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الخمسة اذا عرفت هذا فمن انكر وجوبها ممن ولد
على الفطرة ونشا بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب
مع علم وجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه لانه نشا بالبادية
او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره هذا كلامه ره قال في المدارك بعد نقله عنه وهو
جيد وعلى ما ذكره من التفصيل يحمل ما رواه الكليني وابن بابويه رض عن ابان بن تغلب ثم ساق روايته المتقدمة
الدالة على ان القائم ع بعد قيامه يضرب عنق مانع الزكوة اقول ظاهر العلامة في المنتهى حمل هذه الرواية
على المانع وان لم يكن عن انكار حيث قال مسئلة ويقاتل مانع الزكوة حتى يؤديها وهو قول العلماء روى
الجمهور ثم ساق روايتهم ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن ابان بن تغلب ثم ساق الرواية
المشار اليها ثم قال فروع الاول القتال وان كان مباحا الا انا لا نحكم بكفره الى ان قال واما لو علم منه انكار
وجوبها فانه يكون كافرا انتهى والاقرب الاول فان مجرد المنع لا يوجب القتل وان اوجب المقاتلة الى
ان يؤدي او يؤخذ من ماله ما يؤدي به عنه ثم انه مما يدل على كفره متى كان مستحلا منكرا ما تقدم في
رواية ابي بصير من انه يموت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويحتمل الحمل على مجرد المنع وان هذا لمزيد التاكيد في
الزجر عن الترك كما ورد في احاديث الحج من ان تارك الحج كافر وكذلك قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ومن كفر وبالجملة فان المراد بالكفر هنا كفر الترك كقوله عز وجل وان شكرتم لازيدنكم
ولان كفرتم الاية ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي المغرا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
في حديث ان الزكوة ليس يحمد صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وبها سمي مسلما وما رواه فيه ايضا
في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنيا فريضة لا يحمدون
الا باداءها وهي الزكوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين وروى في الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن
محمد عن ابيه جميعا عن الصادق ع في وصية النبي ص لعلي ع يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع
الزكوة ثم قال يا علي ثمانية لا يقبل الله منهم الصلوة وعد منهم مانع الزكوة ثم قال يا علي من منع قيراطا
من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة يا علي تارك الزكوة يسال الله الرجعة الى الدنيا وذلك قول الله
عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون الاية وبالجملة فان وجوب الزكوة من الضروريات
الدينية ولا خلاف ولا اشكال في كفر من انكر شيئا منها وارتداده بقي الاشكال في حديث ابان المتقدم من حيث دلالته
على اختصاص هذا الحكم مع الحكم برجم الزاني المحصن بظهور القائم ع ولا اعرف له وجها الا على القول باختصاص اقامة الحدود
بالامام ع الان تخصيص هذين الفردين مما لا وجه له على هذا التقدير **الفصل الرابع** في بيان فضلها وفضل ساير الصدقات

روى

روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة عن سالم بن ابي حفصة عن ابي عبد الله ع قال ان الله تع
يقول ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان الرجل
يتصدق بالتمرة او بشق التمرة فاربيها له كما يربي الرجل فلوه وفصيله فياتي يوم القيمة وهو مثل احد او
اعظم من احد وروى فيه ايضا في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصدقة
تدفع ميتة السوء وروى فيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لان احج حجة احب الي من ان اعتق رقبة ورقبة
ورقبة حتى انتهى الى عشرة ومثلها ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين لان اعول اهل بيت من المسلمين
اشبع جوعتهم واكسو عورتهم واكف وجوههم عن الناس احب الي من ان احج حجة وحجة وحجة حتى
انتهى الى عشر وعشر ومثلها ومثلها حتى انتهى الى سبعين وروى في الكافي مسندا عن ابي عبد الله وفي الفقيه
مرسلا قال قال الصادق ع داووا مرضاكم بالصدقة وادفعوا البلاء بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة
فانها تفك من لحى سبعمائة شيطان ولا شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد
الرب قبل ان تقع في يد العبد وروى الشيخ عن معلى بن خنيس عن الصادق ع ان الله لم يخلق
شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الرب يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد
السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل ان صدقة الليل تطفي غضب الرب تعالى وتمحو الذنب
العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في
مظانها **الفصل الخامس** في علتها روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال ان الله عز وجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في
ذلك عيب وذلك لان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنيا ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض
لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة وروى في
الكافي والفقيه عن مبارك العقرقوفي قال قال ابو الحسن ع ان الله تعا وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا
لاموالكم وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن مسكان وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال
ان الله تعا جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وانما يؤتون من منع من منعهم وروى
عنه في الحسن عن الوشا عن ابي الحسن الرضا ع قال قيل لابي عبد الله ع لاي شيء جعل الله الزكوة
خمسة وعشرين في كل الف ولم يجعلها ثلثين فقال ان الله تعا جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنيا
بقدر ما يكتفي به الفقراء ولو اخرج الناس زكوة اموالهم ما احتاج احد وروى فيه ايضا عن صباح الحذاء
عن قثم عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين

لم يكن اقل او اكثر ما وجهها نقال ان الله تعالى خلق الخلق كلهم نعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم ونقيرهم فجعل من
كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لانه خالقهم وهو اعلم بهم وروى
فى الفقيه عن معتب مولى الصادق ع قال قال الصادق ع انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنيا ومعونة
للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقى مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا
ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنيا وحقيق على الله تعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله تعالى
فى ماله واقسم بالذى خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال فى بر ولا بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد فى
بر او بحر الا بتركه بما افترض الله لهم فى ماله وروى فى الفقيه مرسلا قال كتب على بن موسى الرضا ع الى
محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الزكوة من اجل قوت الفقراء وتحصين اموال الاغنيا
لان الله عز وجل كلف اهل الصحة القيام بشان اهل الزمانة والبلوى كما قال تعالى لتبلون فى اموالكم
وانفسكم فى اموالكم اخراج الزكوة وفى انفسكم توطين النفس على الصبر مع ما فى ذلك من اداء شكر نعم الله
والطمع فى الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث
لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وهو عظة لاهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء
الاخرة بهم وما لهم من الحث فى ذلك على الشكر لله تعالى لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع والخوف من ان
يصيروا مثلهم فى امور كثيرة فى اداء الزكوة والصدقات وصلة الارحام واصطناع المعروف الى غير ذلك من
الاخبار **الفصل السادس** فى انه هل يجب فى المال حق اخر سوى الزكوة ام لا يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث
والحفنة المشهور الثانى ونقل عن الشيخ فى الخلاف الاول حيث قال يجب فى المال حق سوى الزكوة المفروضة
وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتمله السيد المرتضى
فى الانتصار احتج الشيخ ره باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واجيب بمنع انعقاد الاجماع
على الوجوب بل على الرجحان المطلق الشامل للندب ايضا وعن الاخبار بمنع دلالتها على الوجوب وعن الاية
بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين بان يكون المعنى
فاعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى لا تؤخروه عن اول اوقات الامكان وايد ذلك بان قوله تعالى
وآتوا حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية **الثانى** ان الامر محمول على الاستحباب ويدل عليه
ما رواه الكلينى عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فى الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه
قلت وما الذى اوخذ به وما الذى اعطيه قال اما الذى تؤخذ به فحق تعطيه قلت وما الذى اوخذ
به وما الذى اعطيه قال اما الذى تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذى تعطيه فقول الله عز وجل

واتوا

٤

وآتوا حقه يوم حصاده يعنى من حضرك الشئ بعد الشئ ولا اعلمه الا قال الضغث ثم الضغث حتى يفرغ وما رواه عن زرارة
ومحمد بن مسلم وابى بصير فى الصحيح والحسن على المشهور عن ابى جعفر ع فى قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم
حصاده فقالوا جميعا قال ابو جعفر ع هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد
الحفنة حتى يفرغ الحديث اقول والذى وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما ذكر ما نقل عن السيد المرتضى رضه
فى الانتصار انه قال روى عن ابى جعفر ع فى قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فقال ليس الزكوة الا ترى انه قال ولا
تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى رضه وهذه نكتة منه ع مليحة لان النهى عن السرف لا يكون الا فيما ليس
بمقدر والزكوة مقدرة وما رواه الثقة الجليل على بن ابراهيم فى تفسيره فى الصحيح عن شعيب العقرقوفى قال
سالت ابا عبد الله ع عن قوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده قال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال
وسالته هل يستقيم اعطاؤه اذا ادخله قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله بيته وروى فيه فى الصحيح ايضا
عن سعد بن سعد عن الرضا ع قال قلت له ان لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شئ
وظاهر هذه الاخبار المذكورة هو الاستحباب اما رواية معوية بن شريح فهى ظاهرة فى ذلك لان مقابلة الحق
الذى يعطيه بالذى يؤخذ به ظاهر فى انه لا يؤخذ بهذا الحق الذى يعطيه والمتبادر من الاخذ به العقاب
على تركه وهو هنا كناية عن الوجوب والالزام به شرعا واما ما ذكره الفاضل الخراسانى فى الذخيرة حيث مال الى
الوجوب فى هذه المسئلة من ان المراد من قوله تؤخذ به يعنى الاخذ فى الدنيا لان الامام ياخذ الزكوة من اصحاب
الاموال بخلاف حق الحصاد فانه امر بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على الوجوب فتعسفه ظاهر لانه لو كان
المراد انما هو اخذ الامام لكان حق العبارة ان يقال يؤخذ منه كما لا يخفى على الممارس لكلام البلغاء بل هذه العبارة
انما ترى فى مقام المواخذة بالترك والمعاقبة قال فى المصباح المنير واخذه بذنبه عاقبه عليه واما صحيحة الفضلاء
الثلاثة فظاهر الصدقة فيها انما هى بمعنى الصدقة المستحبة واما صحيحة شعيب العقرقوفى فهى ظاهرة فى انه متى
ادخل بيته سقط الحكم عنه ولو كان واجبا لم يكن كذلك واما صحيحة سعد بن سعد فالاظهر انها دلت على انه
لو لم يحضره احد من المساكين وقت الحصاد فلا شئ عليه والفرض لو اوجب اخراجه لاخرجه لا يتفاوت بين حضور
مستحقه ولا غيبته وبذلك يظهر لك ما فى كلام الفاضل المتقدم ذكره حيث انه مال الى الوجوب استنادا الى ظاهر الاية
ولا ريب ان الاية مخصصة بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة الجارية فى غير موضع من الاحكام ولا باس بنقل بعض الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة روى ثقة الاسلام قدس سره فى الحسن عن ابى بصير المرادى عن ابى عبد الله ع قال لا
تصرموا بالليل ولا تحصدوا بالليل ولا تضحوا بالليل ولا تبذروا بالليل فانك ان تفعل ذلك لم ياتك القانع والمعتر فقلت وما
القانع والمعتر قال القانع الذى يقنع بما اعطيته والمعتر الذى يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لم ياتك السؤال

وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعنى القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة
بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطى من البذر كما تعطى من
الحصاد وعن ابى بصير فى الصحيح عن ابى الحسن ع قال سألته عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا
تسرفوا قال كان ابى ع يقول من الاسراف فى الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابى ع
اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد
القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل ومما يدخل فى سلك هذا النظام ما رواه فى الكافى عن يونس
او غيره عمن ذكره عن ابى عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك بلغنى انك كنت تفعل فى غلة عين زياد
شيئا فانا احب ان اسمعه منك قال فقال نعم كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان يثلم فى حيطانها الثلم ليدخل الناس
ويأكلوا وكنت آمر فى كل يوم ان توضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يكفى
لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبى والمرأة ومن لا
يقدر ان يجيئ فيأكل منها لكل انسان منهم مدا فاذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل
الباقى الى المدينة ففرقت فى اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلث والاقل والاكثر على قدر
استحقاقهم وحصل لى بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة الاف دينار **الفصل السابع** الظاهر انه
لا يجب فى المال حق زيادة على الزكوة والخمس اتفاقا وما تقدم من حق الحصاد على القول به الا ان الصدوق
قال فى الفقيه قال الله تع والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو
شيئ يفرضه الرجل على نفسه انه فى ماله ونفسه يجب ان يفرضه على قدر طاقته ووسعه وربما ظهر من
هذه العبارة الوجوب ويؤيده ما رواه فى الكافى فى الموثق عن سماعة بن مهران عن ابى عبد الله ع قال
ان الله عز وجل فرض للفقراء فى اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها وهى الزكوة بها حقنوا دماءهم
وبها سموا مسلمين ولكن الله عز وجل فرض فى اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل وفى اموالهم
حق معلوم غير الزكوة وهو شيئ يفرضه الرجل على نفسه فى ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته
ووسعه ماله فيؤدى الذى فرض على نفسه ان شاء فى كل يوم وان شاء فى كل جمعة وان شاء فى كل شهر
الحديث وفى الصحيح او الحسن عن ابى بصير قال كنا عند ابى عبد الله ع ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا
الزكوة فقال ابو عبد الله ع ان الزكوة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيئ ظاهر انما حقن بها دمه وسمى بها
مسلما ولو لم يؤدها لم تقبل له صلوة وان عليكم فى اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا فى اموالنا
غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول فى كتابه والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم

قال

قال قلت فاذا الحق المعلوم الذى علينا قال هو الشيئ يعمله الرجل فى ماله يعطيه فى اليوم او فى الجمعة او فى الشهر قل
او كثر غير انه يدوم عليه وعن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابى عبد الله ع فقال يا ابا عبد الله ع قرض الى
ميسرة فقال له ابو عبد الله ع الى غلة تدرك فقال الرجل لا والله قال فالى تجارة تؤب قال لا والله قال فالى
عقدة تباع قال لا والله قال ابو عبد الله ع فانت ممن جعل الله له فى اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم
فادخل يده فيه فناوله منه قبضة ثم قال له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما الحديث الا انه
قد روى فى الكافى ايضا عن القسم بن عبد الرحمن الانصارى قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رجلا جاء الى
على بن الحسين ع فقال له اخبرنى عن قول الله عز وجل فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم
فقال له على بن الحسين ع الحق المعلوم الشيئ تخرجه من مالك ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين فقال
اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو الشيئ يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر
ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به قال يصل به رحمه ويقوى به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا فى الله او
لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته والخبر كما ترى ظاهر فى الاستحباب ووجه الجمع بينه وبين
ما تقدمه حمل الاخبار الثلاثة على تاكد الاستحباب ومثله فى الاخبار غير عزيز ويؤيده بعد بعض الاخبار الدالة
على انه اذا ادى العبد زكوة ماله لم يسأله الله عما سواها ثم انه ينبغى ان يعلم انه لما كان الزكوة منها ما يتعلق
بالمال فى جميع الاعوام على الشروط الاتية فى المقام ومنها ما يتعلق بالفطر من الصيام على الوجوه المذكورة فى اخبارهم ع
فالكلام هنا يقع فى بابين **الباب الاول** فى الزكوة المتعلقة بالمال ثم ان زكوة المال لما كان وجوبها مخصوصا ببعض
المكلفين دون بعض وفى بعض الاموال دون بعض ومصرفها مقصورا على مصارف مخصوصة فالكلام فى
هذا الباب يقع فى مقاصد ثلثة **المقصد الاول** فيمن تجب عليه وهو البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من
التصرف فيه فههنا شروط خمسة **الاول والثانى** البلوغ والعقل فاما اشتراطهما بالنسبة الى النقدين فالظاهر انه
لا خلاف فيه ويدل عليه حديث رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وقد ورد فى جملة من الاخبار
الصحاح الصراح انه ليس فى مال اليتيم زكوة وفى بعضها ليس فى العين والصامت شيئ وفى صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج او حسنته فى مال المجنون ان كان عمل به فعليه زكوة وان لم يعمل به فلا ونحوها اخبار اخر واما الخلاف بالنسبة
الى الغلات والمواشى فالمشهور بين المتاخرين عدم الوجوب واوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج
الزكوة فى غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم وقال السيد المرتضى ره فى المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه
لا زكوة فى مال الصبى من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام يأخذ منه
الصدقة وهو مؤذن بشهرة القول بذلك بين المتقدمين ويدل على الاول موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع

قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان
بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان
عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس واجاب الشيخ عن هذا الخبر بالبعيد ويدل على
القول الثاني صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا مال اليتيم ليس في العين
والصامت شئ واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة واجاب عنها جملة من المتاخرين بالحمل على الاستحباب
وايده بعضهم بان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنى المصطلح فانه كثيرا ما يرد بمعنى مجرد الثبوت او تاكيد
الاستحباب فيجب حمل هذه الصحيحة على تاكد الاستحباب وثبوته جمعا بين الادلة اقول فيه اولا ان ما ذكروه
من ان لفظ الوجوب في الاخبار اعم من المعنيين المذكورين متجه الا انه متى كان الامر كذلك فانه يصير
لفظ الوجوب في الاخبار من قبيل اللفظ المشترك الذي لا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة ومجرد اختلاف
الاخبار ووجود هذه الرواية في مقابلة هذه الصحيحة لا يكون قرينة على الاستحباب وبالجملة فان الجمع المذكور
غير تام وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك في كل موضع وانه قاعدة كلية في جميع ابواب الفقه في
مقام اختلاف الاخبار الا انه لا دليل عليه وايض فانه متى قيل بالاستحباب وجواز التصرف في مال
اليتيم فالقول بالوجوب وقوفا على ظاهر الصحيحة المذكورة احوط واولى كما لا يخفى وثانيا ان الاظهر
هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية فان الوجوب مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث
قال واختلف علماؤنا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال والمجانين فاثبته الشيخان واتباعهما وبه
قال فقهاء الجمهور ونقلوه ايض عن علي ع والحسن بن علي ع وجابر بن زيد وابن سيرين وعطاء ومجاهد
واسحق وابي ثور انتهى **اقول** ومما يؤيد القول الاول اطلاق جملة من الاخبار بانه ليس في مال اليتيم
زكوة وظاهر قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهو كناية عما يوجب محو الذنوب
والاثام وهذا انما يترتب على البالغ ومنه يظهر قوة القول المشهور وانت خبير بان ظاهر الصحيحة التي
هي مستند الشيخين واتباعهما انما دلت على الغلات خاصة واما المواشي فلا دلالة فيه عليها وليس غير
ذلك في الباب ومورد النص المذكور انما هو اليتيم واما المجنون فلا نص فيه مع ان المنقول عنهم القول
بالوجوب في الموضعين ومنه يظهر ان حكم المتاخرين بالاستحباب في الموضعين المذكورين من التفصي
خلافا للشيخين لا معنى له فان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقف على الدليل ومجرد
وجود الخلاف ولا سيما اذا لم يكن عن دليل لا يصلح لان يكون مستندا وكذا حكمهم بالاستحباب
في غلات اليتيم ومتى حملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فانه لا وجه للاستحباب وينبغي

التنبيه على امور **الاول** ان ظاهر كلام جملة من المتاخرين بالنسبة الى شرط الكمال الذي هو عبارة عن البلوغ
والعقل اعتبار استمرار الشرط المذكور طول الحول ليترتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكوة بمعنى انه يستانف
الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك الخطاب بوجوب الزكوة بعض افاضل متاخري المتاخرين قائلا ان
اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة ما لم يبلغ وهو غير
مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في
زمان التكليف **اقول** فيه اولا ان ظاهر قوله ع في موثقة ابي بصير المتقدمة وان بلغ فليس عليه لما مضى
زكوة هو انه غير مخاطب بالزكوة بالنسبة الى الاموال التي ملكها قبل البلوغ اعم من ان يكون قد حال
عليها احوال عديدة او مضى عليها حول الا اياما قلائل فان لفظ ما مضى شامل للجميع وانه لا يتعلق بما
كان كذلك زكوة والظاهر ان هذا هو الذي فهمه الاصحاب وعليه بني ما ذكروه من الحكم المذكور واما قوله
في الخبر ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل
الادراك على غير معنى البلوغ لينتظم الكلام لان الشرط المرتب عليه الكلام اولا هو البلوغ فلا معنى لكونه
لجعله هنا غاية بل يكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها اولا
حتى يدرك الحول فاذا ادرك الحول كانت عليه زكوة باعتبار مضي الحول عليه كذلك وان جعل جملة مستقلة
مع بعد يكون المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال الحول عليه حتى يحول عليه وهو مدرك بالغ
فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت زكوة واحدة وثانيا ان ما ذكره من ان ادلة الحول لا يستفاد منها اشتراط كون
الحول في زمن التكليف ان اريد به انه لم يصرح بذلك فيها فهو مسلم لكن المفهوم من جملة منها ذلك فانه يستفاد منها
موبحا في بعض وظاهرا في اخرى انه لا بد في وجوب الزكوة على المكلف ان يحول الحول على النصاب عنده وفي يده كما في روايات
الدين وروايات المال الغائب والمتبادر من كونه عنده وفي يده هو التصرف فيه كيف شاء وهو المشار اليه في تلك الشروط
بامكان التصرف ولا ريب ان المال بالنسبة الى الطفل المحجور عليه ليس عنده ولا في يده وبالجملة فان قيد امكان التصرف
المشترط في وجوب الزكوة وانه لا بد ان يحول عليه الحول متمكنا من التصرف مما ينفي وجوب الزكوة في الصورة المفروضة
على الطفل حتى يبلغ ويحول عليه الحول في يده **الثاني** لا ريب ان الذي اشتملت عليه روايات المسئلة كما سمعت مما نقلناه
منها وكذا ما لم ننقله انما هو التعبير باليتيم وهو لغة وشرعا من لا اب له والاصحاب هنا حملوا من غير خلاف يعرف ارادوا به
المتولد حيا ما لم يبلغ وان كان بين ابويه واكثرهم انما يعبر بالصبي وخصوصية اليتيم غير مرادة في كلامهم والظاهر ان
التعبير بهذه العبارة في الاخبار خرج مخرج الغالب من عدم الملك للطفل الا من جهة موت الاب وبالجملة فانه لا اشكال
في ارادة المعنى الاعم لان المفهوم من الاخبار ان هذه العبارة وقعت في مقابلة البلوغ ويؤيده التعبير في بعض اخبار

التجارة بغير هذه العبارة مما يحمل على المعنى الاعم الثالث قد صرح الاصحاب باستحباب الزكوة فی مال الیتیم والمجنون اذا اتجر به
الولی لهما وظاهر الشیخ المفید فی المقنعة الوجوب الا ان الشیخ فی التهذیب حمل کلامه علی الاستحباب محتجا بان المال
لو کان للبالغ واتجر به لما وجبت فیه الزکوة فالطفل اولی ونقل عن ابن ادریس نفی الوجوب والاستحباب والیه مال
السید السند فی المدارک حجة القول المشهور علی عدم الوجوب الاخبار الآتیة فی زکوة التجارة المنادیة بالاصل و
علی الاستحباب اخبار عدیدة منها حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابی عبد الله ع هل علی مال الیتیم زکوة قال لا الا
ان یتجر به او یعمل به وما رواه فی الکافی عن سعید السمان قال سمعت اباعبد الله ع یقول لیس فی مال الیتیم زکوة
الا ان یتجر به فان اتجر به فالربح للیتیم وان وضع فعلی الذی یتجر به وما رواه فی الموثق عن یونس بن یعقوب قال
ارسلت الی ابی عبد الله ع ان لی اخوة صغارا فمتی تجب علی اموالهم الزکوة فقال اذا وجبت علیهم الصلوة وجبت
علیهم الزکوة قلت فما لم تجب علیهم الصلوة قال اذا اتجر به فزکه وما رواه فی یب عن احمد بن عمر بن ابی شعبة عن ابیه
عن ابی عبد الله ع انه سئل عن مال الیتیم فقال لا زکوة علیه الا ان یعمل به وما رواه عن محمد بن الفضیل قال
سالت ابا الحسن الرضا ع عن صبیة صغار لهم مال بید ابیهم او اخیهم هل یجب علی مالهم زکوة فقال لا یجب فی مالهم زکوة
حتی یعمل به فاذا عمل وجبت الزکوة فاما اذا کان موقوفا فلا زکوة علیه ویدل علی ذلک بالنسبة الی المجنون
ما رواه الکلینی فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابی عبد الله ع امراة من اهلنا مختلطة علیها زکوة
فقال ان کان عمل به فعلیها زکوة وان لم یعمل به فلا وعن موسی بن بکر قال سالت اباعبد الله ع عن امراة
مصابة ولها مال فی ید اخیها فهل علیه زکوة فقال ان کان اخوها یتجر به فعلیه زکوة وانت خبیر بان ظاهر
هذه الاخبار هو الوجوب کما نقل عن الشیخ المفید ولکن الشیخ ومن تبعه من الاصحاب کما هو المشهور لما اتفقوا
علی الاستحباب فی مال التجارة وهذه المسئلة من افراد تلک المسئلة حکموا بالاستحباب هنا وسیاتی فی زکوة التجارة
ما فی المسئلة من الاشکال وقال بعض المحققین من متاخری المتاخرین والظاهر ان للولی الاجرة فی الصورة المذکورة
ان لم یتبرع وله المضاربة ایضا وکل ذلک مع المصلحة ولا اشکال فی صحة ما ذکره قدس سره ویدل علیه روایة ابی
الربیع قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل یکون فی یده مال لاخ له یتیم وهو وصیه ایصلح له ان یعمل به قال نعم
کما یعمل بمال غیره والربح بینهما قال قلت فهل علیه ضمان قال لا اذا کان ناظرا له ونقل عن ابن ادریس انه انکر جواز
اخذ الولی من الربح شیئا فی هذه الصورة وهو اجتهاد فی مقابلة النص لکنه بناء علی اصله الغیر الاصیل الرابع صحیح
انهم صرحوا بانه یجوز للناظر متی کان ولیا ملیا ان ینقل المال الی ذمته ویتجر لنفسه فیکون الربح له والزکوة علیه
ویدل علیه ما رواه الشیخ فی الصحیح عن ربعی بن عبد الله عن ابی عبد الله ع فی رجل عنده مال الیتیم فقال ان کان
محتاجا لیس له مال فلا یمس ماله وان هو اتجر به فالربح للیتیم وهو ضامن وما رواه عن اسباط بن سالم عن ابیه

قال سالت

قال سالت اباعبد الله ع قلت اخی امرنی ان اسألک عن مال یتیم فی حجره یتجر به فقال ان کان لاخیک مال یحیط بمال الیتیم
ان تلف او اصابه شیئ غرمه والا فلا یتعرض لمال الیتیم واستثنی الاصحاب من عدم خلاف یعرف من الولی الذی یشترط
فی جواز تصرفه الملائة ان لا یکون ابا او جدا فیجوز لهما الاقتراض من مال الطفل مطلقا واستشکله السید السند
فی المدارک والظاهر ان ما ذکره الاصحاب هو الاقرب ولا سیما مع اشتراط الضمان لما استفاض فی الاخبار ان الولد
وماله لابیه ولو اختل احد الشرطین المتقدمین من الولایة والملائة فقد ذکروا انه یکون ضامنا والربح
للیتیم او المجنون ویدل علیه صحیحة ربعی المتقدمة ومثلها روایة منصور الصیقل عن ابی عبد الله ع قال سالته
عن مال الیتیم یعمل به قال فقال اذا کان عندک مال وضمنته فلک الربح وانت ضامن للمال وان کان لا مال لک و
عملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال وانت خبیر بان ما اشتمل علیه الخبران من الضمان فلا اشکال فیه
لان التصرف علی هذا الوجه منهی عنه شرعا فیکون المتصرف غاصبا عاصیا والغصب یستلزم الضمان وانما
الاشکال فیما دلا علیه من ان الربح للیتیم مطلقا فانه علی اطلاقه مخالف لجملة من القواعد الشرعیة والضوابط
المرعیة بل لابد فی صحة انتقاله للیتیم ان یقید بکون الشراء وقع بعین المال لا فی الذمة فانه متی کان بعین المال
اقتضی انتقال المبیع الی الطفل والربح یتبعه ولا بد ایضا من تقییده بما اذا کان المشتری ولیا او باجازة الولی کما صرح
به الشهید وغیره والا کان باطلا لانه تصرف منهی عنه شرعا بل لا یبعد کما ذکره السید السند فی المدارک توقف
الشراء وان کان من الولی او باجازته علی الاجازة من الطفل بعد البلوغ لان الشراء لم یقع بقصد الطفل ابتداء وانما
اوقعه المتصرف لنفسه فلا ینصرف الی الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلک کله یمکن المناقشة فی صحة مثل
هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولی مع الاجازة لانه لم یقع للطفل ابتداء من غیر من الیه النظر فی
ماله وانما وقع بقصد المتصرف ابتداء علی وجه منهی عنه انتهی وظاهر الخبرین المتقدمین کما تری الحکم بانتقال الربح
للیتیم مطلقا وبالجملة فان الخروج عن مقتضی هذه القواعد الی العمل باطلاق الخبرین مشکل ومخالفتهما اشکل الخامس
انه قد اختلف الاصحاب فی استحباب الزکوة فی الصورة المتقدمة فذهب المحقق والعلامة الی نفیه واحتج علیه فی النهایة
بانه تجارة باطلة وبما رواه سماعة فی الموثق عن ابی عبد الله ع قال قلت له الرجل یکون عنده مال الیتیم فیتجر به قال یضمنه
نعم قلت فعلیه زکوة قال لا لعمری لا اجمع علیه خصلتین الضمان والزکوة واثبته الشیخ والشهیدان والمحقق الشیخ
علی لعموم الادلة السابقة قال بعض فضلاء متاخری المتاخرین ویمکن الجمع بین هذه الروایة والعمومات السابقة اما
بتخصیص الاخبار السابقة بصورة یکون الاتجار للیتیم وتخصیص هذه بغیرها واما بحمل هذه الروایة علی نفی الوجوب
او الاستحباب المؤکد انتهی اقول الظاهر هو الاول والحمل الثانی بعید غایة البعد وذلک فان صحیحة ربعی المتقدمة ومثلها
روایة منصور الصیقل قد دلتا علی ان الربح للیتیم ومن الظاهر ان الربح تابع للاصل ومتی کان اصل المبیع للیتیم وجعله له

فلا وجه لجعل الزكوة على المتصرف فى مال اليتيم هذا ان عملنا على اطلاق الخبرين المذكورين وان خصصناهما كما
تقدم يرجع الكلام الى صورة ما اذا اشترى فى الذمة حيث ان المبيع ينتقل له والربح له وان كان مضرفه فى الثمن
محرما وفى دخول هذه الصورة تحت تلك العمومات نظر لان ظاهر قولهم ع ليس فى مال اليتيم زكوة الا ان تتجر به لا يصدق
على هذه العروض التى اشتراها فى الذمة فانها ليست مال اليتيم وانما هى مال المشترى وبالجملة فان الاتجار
بمال اليتيم انما يصدق فيما اذا اشترى لليتيم بعين ماله او شرى فى الذمة نيابة وولاية عنه ودفع الثمن من
ماله وما عدا ذلك فلا يدخل تحت عموم تلك الاخبار الا على وجه المجاز البعيد الثانى العقل ما تقدم من الحكم بسقوط
الزكوة عن المجنون مما لا اشكال فيه لو كان الجنون مطبقا اما لو اعتراه ادوارا فهل يكون حكمه كذلك
او يتعلق به الوجوب فى حال الافاقة صرح العلامة فى التذكرة والنهاية بالاول قال فى التذكرة لو كان
الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن فى اثنائه سقط واستانف من حين عوده واستقرب
فى المدارك تعلق الوجوب به فى حال الافاقة قال اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه فى تلك الحال والمسئلة
محل اشكال وان كان الاقرب ما ذكره العلامة قدس سره لما قدمناه قريبا من ان المستفاد من ادلة الحول
الدالة على انه يشترط ان يحول عليه الحول عنده وفى يد مالكه كما ستاتى ان شاء الله تع فى موضعها هو
امكان التصرف مدة الحول وفى اى وقت شاء وهذا لا يجرى فى ذى الادوار لانه فى حال الجنون يخرج
عن مصداق هذه الاخبار كما لا يخفى على الناظر بعين التفكر والاعتبار الشرط الثالث الحرية ولا خلاف بين الاصحاب
فى ذلك مع القول بعدم ملكه بل الظاهر انه لا وجه لهذا الشرط على هذا التقدير لان اشتراط الملك
يقوم مقامه انما الخلاف على تقدير ملكه كما هو الاصح وعليه دلت جملة من الاخبار وبه صرح جملة
من الاصحاب من ملكه ارش الجناية وفاضل الضريبة وما وهبه سيده والمشهور عدم الوجوب وقيل بالوجوب
ونقل عن المعتبر والمنتهى والمعتمد الاول لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ليس فى مال المملوك
شئ ولو كان الف الف ولو انه احتاج لم يعط من الزكوة وصحيحته الاخرى عنه ع قال سال رجل
انا حاضر عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم ولو احتاج لم يكن له من
الزكوة شئ وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول فى رجل يهب لعبده الف درهم
او اقل او اكثر الى ان قال قلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطى
العبد من الزكوة شيئا وقيل ان عدم الزكوة عليه فى هذه الاخبار انما هو من حيث حجر المولى عليه فلو
صرفه واذن له وازال عنه الحجر وجب عليه فهو غير بعيد لما رواه فى كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن
الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه وحمل فى الوسائل

هذه

هذه الرواية على الاستحباب والظاهر ان الموجب لهذا الحمل انما هو عدم وجود القايل بمضمونها مع انك
قد عرفت القول بوجوب الزكوة على العبد مطلقا وهو جيد لولا ورود هذه الاخبار التى ذكرناها اعلاه
بعموم الاخبار الدالة على عدم وجوب الزكوة على العبد فيما يملكه بهذه الرواية فان ظاهرها الوجوب مع اذن
السيد وكيف كان فلا ريب انه الاحوط ثم لا يخفى ان ظاهر الاخبار المذكورة هو سقوط الزكوة عن المملوك مطلقا
مكاتبا كان او غير مكاتب نعم يخرج منه المكاتب المطلق اذا تحرر منه شئ وبلغ نصيب جزئه الحر نصابا لدخوله
تحت العمومات الدالة على من ملك النصاب مع شرط الحرية ولولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن المناقشة
فى دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف اطلاقها الى الافراد الشايعة المتكثرة وهى من كان
رقا بتمامه او حرا بتمامه لا من تبعض بان صار بعضه رقا وبعضه حرا فانه من الفروض النادرة وجملة
من الاصحاب انما استدلوا على سقوط الزكوة عن المكاتب برواية وهب بن وهب القرشى عن جعفر عن
ابائه عن على ع قال ليس فى مال المكاتب زكوة ورد بضعف السند والاظهر الاستدلال بما ذكرناه من الاخبار
فى المقام الشرط الرابع الملك للنصاب وعليه اتفاق العلماء كما نقله فى المعتبر ولان الاخبار الدالة على وجوب
الزكوة مصرحة بالملك اذ لا يخاطب بزكوة ما لا يملكه وقد فرعوا على هذا الشرط فروعا منها لو وهب له
نصاب لم يجر فى الحول الا بعد القبض وهو مبنى على ان القبض شرط فى صحة الهبة كما هو احد القولين لا فى اللزوم
كما هو القول الاخر فعلى القول الثانى لا يعتبر حصول القبض فى جريان الموهوب فى الحول بل المعتبر من حين الهبة
التى بها حصل الملك نعم يخرج هذا بقيد التمكن من التصرف كما سياتى ومنها لو استقرض مالا وكانت عينه
باقيه عند المقترض فانه يجرى فى الحول من حين القبض الذى حصل به الملك على المشهور واما على مذهب الشيخ
من ان القرض لا يملك الا بالتصرف فلا يجب فيه شئ وان بقى احوالا والاخبار صريحة فى وجوب الزكوة
فى مال القرض على المقترض اذا بقى بعينه بعد القرض كما هو المشهور من ملكه بمجرد القبض الا ان يتبرع
المقرض باداء الزكوة عنه كما دلت عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع فى رجل استقرض مالا
فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذى اقرضه يؤدى زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدى
ادى المستقرض واعتبر الشهيد فى الاجزاء اذن المقترض واطلاق الرواية يدفعه ومنها المبيع فى الخيار خيار
حيوان او خيار شرط للبايع او المشترى فان المشهور ان المبيع ينتقل الى المشترى من حين البيع ويجرى فى الحول
من ذلك الوقت ومذهب الشيخ انه لا ينتقل الا بعد مضى الخيار فالحيوان لا ينتقل الا بعد مضى الثلثه وذو
الشرط حتى ينقضى الشرط وعلى ذلك فلا يدخل فى الحول الا بعد انقضاء الشرط وقال ان الخيار اذا اختص بالمشترى
ينتقل المبيع من ملك البايع بالعقد ولا يدخل فى ملك المشترى ومقتضى ذلك سقوط الزكوة عن البايع والمشترى

جميعا وسيجيء تحقيق هذه المسئلة انشاء الله تع فى محلها **الثالث** التمكن من التصرف وهو ايضا مما لا خلاف فيه
فيما اعلم فلا تجب الزكوة فى المفقود ولا الغائب الذى ليس فى يد وكيله ونحو ذلك ومما يدل على ذلك ما رواه
فى الكافى عن سدير الصيرفى قال قلت لابى جعفر ع ما تقول فى رجل كان له مال فانطلق به فدفنه فى موضع
فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذى ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه
فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه
لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع فى رجل مات
ابوه وهو غائب فعزل ميراثه هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلنا يزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه
الحول وهو عنده وموثقه زرارة عن ابى عبد الله ع انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه
قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر به من السنين وفى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال لا صدقة على
الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يدك ويدل على ذلك ايضا الاخبار الدالة على ان كلما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه وستاتى فى محلها انشاء الله تع ولا يخفى انه وان كان كل واحد من هذه
الاخبار اخص من المدعى الا انه يضم بعضها الى بعض مما ذكرناه ومما لم نذكر ينتج منها الحكم المذكور فان
اكثر القواعد الشرعية انما تحصل من ضم الجزئيات بعض الى بعض مثل القواعد النحوية الحاصلة من تتبع الجزئيات
بقى الكلام فى ان الامر فى بعض هذه الاخبار بزكوة المال لسنة واحدة هل هو على سبيل الاستحباب او الوجوب
المشهور الاول بناء على اشتراط امكان التصرف فى الوجوب طول الحول كما تضمنته موثقة اسحق المتقدمة
وروايات الحول وظاهر بعض فضلاء متاخرى المتاخرين الوجوب وحمل مطلق الاخبار على مقيدها ولا ريب انه
الاحوط مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب رض فى الدين الذى يقدر صاحبه على اخذه متى شاء لو لم ياخذه هل
تجب عليه فيه الزكوة بعد الحول ام لا قولان اختار اولهما الشيخ فى النهاية والجمل والخلاف وط والشيخ المفيد
والسيد المرتضى رض وثانيهما ابن ابى عقيل وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين ومتاخريهم
ومنشا الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار ففى الموثق عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال قلت له ليس فى الدين
زكوة قال لا وفى موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم ع الدين عليه زكوة فقال لا حتى تقبضه قلت فاذا
قبضته ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول فى يده وموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل يكون نصف
ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكى العين ويدع الدين وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قريبا
ويؤيده الاخبار الدالة على ان كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه هذا ما يدل على المشهور واما ما

يدل

يدل على المشهور القول الاخر فموثقة زرارة المتقدمة وقوله فيها وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر به من السنين وما رواه فى الكافى عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع قال ليس فى الدين زكوة الا ان يكون
صاحب الدين هو الذى يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وما رواه فى يب عن عبد
العزيز قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين قال لكل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان
لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة ومن قال بالقول المشهور حمل هذه الاخبار على الاستحباب جمعا بين الاخبار
ومن قال بالقول الاخر حمل مطلق الاخبار على مقيدها وهو الاظهر فان الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب وان
اشتهر بين الاصحاب حتى صار هو المعول عليه فى جميع الابواب الا انه لا دليل عليه من سنة ولا كتاب مع ما فى صافرة
التفصيل الذى فى الروايتين الاخيرتين لذلك واما اخبار الحول فهى غير منافية لان المراد بالعلية فيها الكناية
عن امكان التصرف سواء كان فى يده او يد وكيله او نحو ذلك اتفاقا ولا يخفى انه هو الاوفق بالاحتياط ايضا و
الظاهر انه لا خلاف فى عدم الوجوب فى الدين الذى لا يقدر صاحبه على اخذه ويدل عليه مضافا الى روايتى عمر بن يزيد
وعبد العزيز المتقدمتين صحيحة ابرهيم بن ابى محمود قال قلت لابى الحسن الرضا ع الرجل يكون له الوديعة والدين
فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى واما ما رواه فى الكافى عن عبد
الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل باع بيعا الى ثلاث سنين من رجل ملى بحقه وماله فى ثقة يزكى ذلك
المال فى كل سنة تمر به او يزكيه اذا اخذه قلت لكم يزكيه اذا اخذه قال لثلث سنين وحمله جملة من الاصحاب على الاستحباب
والاظهر حمله على ما اذا كان تاخير القبض من صاحب المال او حمله على مال التجارة وعدم الوضيعة عن راس المال وكذا
ما رواه فى الكافى فى الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكوة قال ليس
عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان هو طال حبسه على الناس حتى يمر لذلك سنون
فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعامه ذلك وان كان ياخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه
اولا فاولا وان كان متاعه ودينه وماله فى تجارته التى يتقلب فيها يوما بيوم ياخذ ويعطى ويبيع ويشترى
فهو شبه العين فى يده فعليه الزكوة ولا ينبغى له ان يغير ذلك اذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت
لك فيؤخر الزكوة وحمل على الاستحباب ايضا والظاهر هو الحمل على الوجوب لكن بتقدير حول الحول عليه
بعينه واما اخر الخبر فالظاهر ان المراد به زكوة التجارة وان كان معناه لا يخلو عن نوع غموض **الثانية**
الظاهر انه لا خلاف فى عدم الزكوة فى الوقف لانها مشروطة كما تقدم بالملك والوقف غير مملوك للموقوف
عليه على احد القولين او مملوك له ولكنه غير مستقل بالملك لانه حق البطون بعده ولانه ممنوع
من التصرف فيه الا بالاستنماء نعم تجب الزكوة فى نمائه اذا كان الوقف على معين شخص او اشخاص مع بلوغ

حصة كل منهم على تقدير العقد النصاب اما لو كان الوقف على جهة عامة كالوقف على المساجد ونحوها فهو في الحقيقة وقف على ساير المسلمين كما صرحوا به ولا زكوة فيه كما لا زكوة في مال بيت المال من غير خلاف ولا اشكال لان خطابات الزكوة لا عموم فيها بحيث تتعلق بمثل ذلك **الثالثة** قد صرحوا من غير خلاف يعرف انه لا يشترط في وجوب الزكوة التمكن من الاداء بل تجب عليه وان لم يتمكن من ايصالها الى مستحقها ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار مثل قولهم ايما رجل عنده مال وحال عليه الحول فانه يزكيه نعم يشترط ذلك في الضمان والظاهر انه متفق عليه ايضا وعليه يدل ظواهر جملة من الاخبار الدالة على ان من وجد لها موضعا فلم يدفعها فضاعت فان عليه الضمان ومن لم يجد فليس عليه ضمان وسياتي تحقيق ذلك انشاء الله في موضعه اللايق به **الرابعة** قد تقدم ان الاشهر الاظهر ان مال القرض تجب زكوته على المقترض اذا حال الحول عليه عنده ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة او حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة حولا على المقترض قال فقلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الآخذ فمن كان المال في يده زكاه قال فقلت له افيزكي مال غيره من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال او ربحه لمن هو وعلى من هو قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه وياكل منه ولا ينبغي ان يزكيه بل يزكيه فانه عليه جميعا وبمضمونها اخبار عديدة وبه يظهر ضعف قول الشيخ المتقدم ذكره من انه لا يدخل في ملك المقترض الا بالتصرف في عينه وانه لا زكوة عليه ح نعم لو تبرع المقرض بالزكوة عنه اجزا كما سياتي في صحيحة منصور بن حازم بقي الكلام هنا في انه لو اشترط المقترض زكوته على المقرض فهل تسقط عن المقترض ام لا المشهور الثاني ونقل عن الشيخ الاول قال العلامة في المخ لا زكوة على المقرض مطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت عليه الزكوة والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المقترض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه ملك المقترض فالزكوة عليه والشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل كما لو شرط غير الزكوة من العبادات وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلث وما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المقترض لان له

نفعه

نفعه وعليه زكوته ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ذلك ومنها حسنة زرارة المتقدمة ثم قال احتج ابو داود في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل استقرض مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب انا نقول بموجبه بان المقرض لو تبرع بالاداء سقط عن المقترض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه قال الشيخ علي بن الحسين ابن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر انتهى كلامه زيد مقامه ونسج على منواله في هذا الكلام جملة من تاخر عنه من الاعلام من المتاخرين ومتاخريهم وعندي فيه نظر اما اولا فان ما نقله عن اولئك الاجلاء في صدر عبارته الظاهر انه لا دلالة فيه على المدعى لان غاية كلامهم وجوب الزكوة على المقترض ولم يتعرضوا لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا وهو مما لا نزاع فيه ولا اشكال يعتريه والذي يحضرني من كلامهم هنا عبارة الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال ولا زكوة على المقرض فيما اقرضه الا ان يشاء التطوع بزكوته وعلى المستقرض زكوته ما دام في يده ولم يستهلكه لان له نفعه وعبارة الشيخ في النهاية حيث قال ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل تجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول والظاهر ان باقي كلام من نقل عنه من هذا القبيل ومثل ذلك الاخبار التي نقلها فان غايتها اطلاق الزكوة على المقترض ولا تعرض فيها لحكم الشرط نفيا ولا اثباتا واما ثانيا فان ما ادعاه من ان الشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل مردود بان تعلقها بالمقرض مشروط عندهم بعدم تبرع المقرض بها كما صرح به فلو تبرع بها سقطت عن المقترض فلا يتم ما ذكره كليا من ان اشتراطها من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه اذ مقتضاه تعين الوجوب على المقترض خاصة وعدم السقوط عنه بفعل الغير تبرعا كان او اشتراطا وايضا فان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من وجه الا انها من قبيل الدين من وجه آخر وثانيا وهو العمدة في الاستدلال الاخبار الدالة على صحة شرط زكوة ثمن المبيع على المشتري كما نقله في آخر كلامه عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وان تنظر فيه بناء على ما قدمه في صدر كلامه ومن الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان هشاما كان هو الوالي ورواه الصدوق ايضا في كتاب العلل في الصحيح مثله وروى في الكافي ايضا في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي

هذا المال من عنده لست سنين والخبران كما ترى صحيحان صريحان فى صحة الشرط المذكور ولزومه وبه يظهر
ما فى كلامه قدس سره وكذا كل من تبعه وحكم ببطلان الشرط لما ذكره من التعليل من الغفلة عن ملاحظة
هذين الخبرين ومثلهما ما فى كتاب الفقه الرضوى حيث قال ع فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت
على المشترى زكوة سنة اوسنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك انتهى وهذه عين عبارة
الشيخ على بن الحسين التى نقلها عنه فى المخ ومنه يعلم ان مستنده فى هذا الحكم هو الكتاب المذكور
وان كان الخبران المتقدمان يدلان على ذلك وبمثل هذه العبارة عبر ابنه الصدوق فى الفقيه
وهو ظاهر فى ان مذهبه ذلك وح فمتى ثبت بهذه الاخبار صحة الشرط المذكور وانه سايغ وان
الزكوة تنتقل به الى ذمة المشروط عليه فلا فرق بين وقوعه واشتراطه فى بيع او قرض او غيرهما عملا
بما دل على ان المؤمنين عند شروطهم واما ثالثا فانه لا يخفى ان ما نقله عن الشيخ على بن الحسين لبر انما
لما نقله عنه اولا لو كان النقل صريحا فى عدم صحة الشرط كما يدعيه والا فمتى كان مطلقا كما نقلناه
من عبارتى المقنعة والنهاية فلا منافاة وعلى هذا جرى الشيخ فى النهاية كما نقله عنه فصرح
فى باب الزكوة بانها على المقترض بقول مطلق وفى باب القرض بانها مع الشرط تلزم المقرض وتسقط
عن المقترض وبه يقيد الاطلاق الاول المقصد الثانى فيما تجب فيه الزكوة من الاموال وحيث انه من المجمع
عليه نصا وفتوى هو وجوبها فى الانعام والنقدين والغلات الاربع وانها تستحب فى بعض الاموال
ايضا فالكلام فى هذا المقصد يقتضى بسطه فى مطالب اربعة المطلب الاول فى الانعام والكلام فيه
يقع فى مقامات ثلثة المقام الاول فى نصب زكوة الابل وهى اثنا عشر نصابا بالاجماع بين علماء
الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام وكانه بناء منهم على عدم الاعتداد بالمخالف فى بعضها
وشذوذه وندرته كما ستقف عليه ان شاء الله تع من الخلاف فى المقام ولا تجب فيما دون خمس من الابل
فاذا تمت خمسا ففيها شاة ثم اذا بلغت عشرا ففيها شاتان ثم خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم عشرين ففيها
اربع ثم خمسا وعشرين ففيها خمس ثم ستة وعشرين ففيها بنت مخاض وهى التى دخلت فى الثانية ثم ستة
وثلثين ففيها بنت لبون وهى التى دخلت فى الخامسة ثم ستا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم احدى و
تسعين ففيها حقتان ثم مائة واحدى وعشرين ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقه ولا
خلاف فى الخمسة الاول وانما الخلاف فى النصاب السادس فان ابن ابى عقيل اسقطه واوجب بنت مخاض
فى خمس وعشرين الى ست وثلثين وهو قول الجمهور كما صرح به جملة من اصحابنا رضهم ويدل على القول المشهور
الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله ع المروية فى الكافى والتهذيب قال فى

[illegible]

خمس

خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شئ وفى عشر شاتان وفى خمس عشرة ثلث وفى عشرين اربع وفى خمس وعشرين
خمس وفى ست وعشرين ابنة مخاض الى خمس وثلثين وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة
ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة
الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين
ومائة فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقة وصحيحة ابى بصير وهو المرادى بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه
عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الزكوة قال ليس فيما دون الخمس من الابل شئ فاذا كانت خمسا ففيها شاة
الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى خمس عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث من الغنم الى عشرين فاذا
كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا
زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين وان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت واحدة
على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت
واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة
ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار
الا ان يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وصحيحة زرارة المروية فيمن لا يحضره الفقيه وهى مثل صحيحة
ابى بصير المذكورة الا ان اخرها هكذا وان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على
العشرين والمائة واحدة ففى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون وما نقله فى المعتبر لرواية ابى
بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع قالا اذا زادت عن خمس وعشرين
ففيها بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت فابنة لبون الى خمس و
اربعين فان زادت فحقه الى ستين فان زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون
الى تسعين فان زادت فحقتان الى عشرين ومائة قال وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففى
كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون قال وبه قال علماؤنا ثم نقل اقوال العامة وهذه الرواية لم
يتعرض لنقلها احد من الاصحاب فى كتب الاستدلال ولا من المحدثين فى كتب الحديث حتى صاحب الوسايل
الذى جمع فيه ما زاد على كتب الحديث الاربعة الى غير ذلك من الاخبار واحتج ابن ابى عقيل على ما نقل عنه
بصحيحة الفضلاء عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع قالا فى صدقة الابل فى كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا
وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شئ حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا
وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقه طروقة

النخل ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا
بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا
الفحل ثم ليس فيها شئ اكثر من ذلك حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل
فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على
النيف شئ ولا على الكسور شئ ولا على العوامل شئ انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما فى البخت السائمة
قال مثل ما فى الابل العربية الحديث ونقل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى فى كتاب الوسائل هذا الحديث عن كتاب
معانى الاخبار بما يوافق القول المشهور وذكر انه رواه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن حماد بن
عيسى مثله الا انه قال على ما فى بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فان زادت واحدة ففيها بنت مخاض
الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقه ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة
ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان وذكر الحديث مثله اقول وقد اضطرب كلام الاصحاب
رضوان الله عليهم فى الجواب عن صحيحة الفضلاء بناء على الرواية المشهورة فنقل عن السيد المرتضى رض حمل بنت المخاض
على كونها بالقيمة عن الخمس شياه واحتمل بعض حمله على الاستحباب والشيخ ره قد اجاب عنه بان قوله ع فاذا بلغت ذلك
ففيها ابنة مخاض يحتمل ان يكون المراد وزادت واحدة وان لم يذكر فى اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك قال ولو لم يحتمل
ما ذكرناه لكان لنا ان نحمل هذه الرواية على ضرب من التقية لانها موافقة لمذهب العامة واعترضه المحقق فى
المعتبر فقال بعد نقل كلامه والتاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد فى التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما
صار اليه جماعة من محققى الاصحاب وما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى وكيف يذهب على مثل ابن ابى عقيل والبزنطى
وغيرهما من اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ
الخمسة واتباعهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن الغنى عن التنبيه عليه والتوجيه والحق انه لا معدل عن احد الوجهين
الذين ذكرهما الشيخ قدس سره ويؤيد الحمل على التقية وهو الذى اختاره المحدث الكاشانى فى الوافى صحيحة عبد الرحمن المتقدمة
وقوله فيها هذا فرق بيننا وبين الناس مع ما عرفت من انه مذهب الجمهور الا انه يخدشه ان الاشكال فى الصحيحة
المذكورة ليس مخصوصا بهذا الموضع بل الاشكال فى جملة النصب المتاخرة الى النصاب الاخير فانه لا قايل بذلك من العامة
ولا من الخاصة وهو خلاف جملة الاخبار الواردة فى المسئلة والامر دائر بين شيئين اما رد الرواية المذكورة من هذه
الجهة مع ما هى عليه من الصحة والاسناد الى الامامين واشتمالها على نصب الانعام الثلثه وجملة من احكامها كما سياتى
نقل ذلك كل فى موضعه وهو مشكل لا يمكن التزامه واما قبولها وحملها على ما يقوله الشيخ من الاضمار والتقدير فى كل نصاب

وهو

وهو وان بعد لعدم كونه معهودا فى الكلام الا انه فى مقام الجمع مما لا بد منه واما كلام صاحب المعتبر فانه غير موجه ولا معتبر كما لا يخفى على
من تامل بعين الانصاف ونظر وينبغى التنبيه على امور الاول لا يخفى انه قد وقع الخلاف فى هذا المقام ايضا فى مواضع منها ما ذهب اليه
ابن الجنيد من ان الواجب فى خمس وعشرين بنت مخاض انثى فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم نقف له فى الاخبار
على مستند ومنها ما نقله فى لخ عن الشيخ على بن بابويه من انه قال فى رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا
زادت واحدة ففيها ثنى ثم قال فى لخ وهو قول ابنه محمد فى كتاب الهداية ولم يوجب باقى علمائنا فى احدى وثمانين شيئا
على اختصاصات وسبعين ثم استدل على القول المشهور بالاخبار المتقدمة اقول ما نقله هنا من عبارة الرسالة هو عين عبارة كتاب
الفقه الرضوى كما قدمنا لك امثال ذلك فى مواضع عديدة من كتاب الصلوة فانه ع قال بعد ذكر النصب المتقدمة كما مر فى الاخبار
فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت
واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثنى ومنه يعلم ان مستند الصدوقين هنا انما هو الكتاب المذكور كما تقدم
فى تلك المواضع الا ان الحكم غريب لخروجه عن مقتضى الاخبار الكثيرة المتفق عليها بين الطائفة سواهما رض ولا يخفى ما فى تمسكهما
بهذا الكتاب فى مثل هذا المقام من الدلالة على تعيينهما بكونه عنه ع وثبوته زيادة على تلك الاخبار والا فكيف يجوز منهما
الخروج عن تلك الاخبار الصحيحة الصريحة مع قرب العهد الى العمل بهذا الكتاب ومنها النصاب الاخير فقد نقل فيه الخلاف عن السيد
المرتضى رض فى الانتصار كما نقله فى لخ وليس فى التعرض لنقله كثير فائدة وان ادعى عليه الاجماع مع مخالفته لما فى ساير كتبه ولا سيما
المسائل الناصرية ومن احب الوقوف على ذلك فليرجع الى كتاب لخ الثانى قد اشتمل بعض الاخبار المتقدمة على ان الواجب
اخراجه فى النصاب الاخير وهو مائة واحدى وعشرون فى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون ومنها صحيحة زرارة المتقدم
نقلها عن الفقيه ورواية اخرى له فى باب الغنم وصحيحة الفضلاء وظاهر هذه الروايات التخيير بين هذين الفردين بعد العد
باحد العددين وبه صرح شيخنا الشهيد الثانى فى فوائد القواعد كما نقل عنه ونسبه الى ظاهر الاصحاب وظاهره قدس سره
فى كتاب المسالك بل صريحه ان المراد بذلك كون النصاب امرا كليا لا ينحصر فى فرد وان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على
وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا
مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرون
بالاربعين وتقدير المائة والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير فى المائتين وفى الاربعمائة بين اعتبارهما
بهما وبكل واحد منهما انتهى ومثل ذلك صرح المحقق الشيخ على والعلامة فى المنتهى والظاهر انه هو المشهور كما يفهم من
عبارة المنتهى وفيه ان ظاهر ما ورد بالعد بالخمسين خاصة كما تقدم فى صحيحتى عبد الرحمن وابى بصير بل مع ذلك فان
ظاهرهما العد بالخمسين خاصة كما تقدم مطلقا ولو فى نصاب المائة واحد وعشرين الذى اوجب فيه العد بالاربعين خاصة

ولو كان العدد في هذا الموضع متعينا بالاربعين كما ذكره قدس سره لما ساغ اطلاق هذه الاخبار بالعد بالخمسين وايضا فان
التخيير في صحيحتي الفضلاء وزرارة وقع على اثر ذكر نصاب مائة واحدى وعشرين الذي اوجب فيه العد بالاربعين خاصة
ولو تعين فيه العد بالاربعين لم يحسن ذكر التخيير في صورة لا يجوز فيها الا احدهما وبالجملة فان الروايات كما ترى لا
تجتمع الا على القول بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر تلك الاخبار المشتملة على الاربعين او الخمسين نعم ما ذكره متضمن للاحتياط
ولا ريب في اولويته واما تعينه فهو خلاف ظاهر الاخبار الثالث هل الواحدة الزايدة على المائة وعشرين جزء من النصاب
او شرط في الوجوب وليست بجزء فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شي كما لا يسقط في الزايد عنها تماما لتمحض
للاربعين او الخمسين على المشهور بين المتاخرين فيه وجهان اختار اولهما العلامة في النهاية وثانيهما جملة
من المتاخرين وتوقف في البيان من حيث اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين
الظاهر في خروجها الرابع قد صرح الاصحاب بان الزكوة في الابل بنوعيها من البخت والعراب وعلى ذلك دلت
صحيحة الفضلاء المتقدمة حيث قال فيها قلت ما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية قال في المصباح المنير
والبخت نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ويخفف ويثقل انتهى والاصحاب عبروا عنها بالابل الخراسانية
ويؤيده مقابلتها في الخبر بالابل العربية الخامس الاظهر تخيير المالك في اخراج ما شاء اذا كان بصفة الواجب كما
اختاره جملة من الاصحاب وقيل انه اذا وقعت المشاحة يقرع حتى يبقى السن التي تجب بان يقسم ما جمع الوصف
قسمين ثم يقرع بينهما ثم يقسم ما خرجت عليه القرعة وهكذا حتى يبقى قدر الواجب نقل ذلك عن الشيخ وجماعة
ولم نقف لهم على مستند على الخصوص ويدل على الاول صحيحة بريد العجلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بعث
امير المؤمنين ع مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال ع فاذا اتيت ماله فلا تدخله
الا باذنه فان اكثره له فقل يا عبد الله اتاذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخل دخول متسلط عليه
ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى
يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل
الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله من ماله الحديث ونحوه في الدلالة على المراد غيره ولكن ليس بهذا التفصيل و
هذا الحكم جار في غير الابل من المواشي الزكوية السادس قال شيخنا الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال
مصنف هذا الكتاب ره اسنان الابل اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض
لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون لان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي
الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا
لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية

وسمي

وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه سمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان
التي تؤخذ في الصدقة من ابن المخاض الى الجذع انتهى ومثل ذلك صرح ثقة الاسلام الكليني والشيخ والصدوق وقد
علل كلا من هذه الاسنان الا الجذع وقد علل التسمية بذلك لانه يجذع مقدم اسنانه اي يسقط السابع قد صرح
الاصحاب بان من وجبت عليه سن من الابل وليس عنده الا الاعلى منه بسن دفعه واستعاد من المصدق شاتين
او عشرين درهما ومن لم يكن عنده الا الادنى بسن دفعه ووجب عليه ان يجبره بشاتين او عشرين درهما
والحكم مجمع عليه بينهم فيما اعلم ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة بن
سبيع عن ابيه عن جده عن جد ابيه ان امير المؤمنين ع كتب له في كتابه الذي كتب له بخطه حين بعثه على
الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه تقبل منه الحقة
ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه تقبل منه
الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده
ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون
وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه تقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه
المصدق شاتين او عشرين درهما فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه
وليس معه شيء الحديث وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع مثله وجمهور المتاخرين
ومتاخريهم ومنهم السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما لم ينقلوا الا الخبر الاول واعتذروا
عن ضعف سنده باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع ان صحيحة زرارة المشار اليها صريحة في ذلك غنية
عن هذا الاعتذار ونقل عن الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع جعل التفاوت بين بنت المخاض
وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها كذا نقله عنهما في المخ اقول وهذا ايضا ماخوذ من كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع في الكتاب المذكور بعد ذكر خمسة وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة
لبون ومن لم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض اعطى المصدق ابنة مخاض واعطى معها شاة واذا
وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة
انتهى فروع الاول نقل عن العلامة في التذكرة وبه قطع الشهيد الثاني على ما نقله سبطه في المدارك الاكتفاء
في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكانه بنى على التخيير بين الشاتين والعشرين درهما في الاخبار وهو لا يخلو من وجه
من حيث الاعتبار الا انه خلاف ظاهر النص الثاني قد ذكر الاصحاب هنا ان الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الجبر

بنا تين او الدراهم الى المالك لا الى المصدق او الفقير سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على
الوجه المذكور ام زايدة عليها ام ناقصة عنها لاطلاق النص واستشكل فيه بعضهم فى صورة استيعاب قيمة
الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه من اطلاق النص وشموله للصورة المذكورة ومن ان المالك
كانه لم يؤد شيئا كما اذا وجب على المالك ابنه مخاض وليست عنده واعطى عوضها سنا اعلى ابنه
لبون فانه يعطيه المصدق ح عشرين درهما فلو فرضنا كون ابنه اللبون قيمتها السوقية يومئذ عشرين
درهما فكان المالك لم يعط شيئا بالكلية لانه اعطى ابنة لبون واخذ قيمتها السوقية وقد نقل هنا عن
العلامة فى التذكرة القول بعدم الاجزاء قال فى المدارك بعد نقله عنه وهو متجه ونفى عنه البعد فى
الذخيرة ايضا وهو محتمل حملا للرواية على ما هو المتعارف فى ذلك الزمان او الغالب من زيادة قيمة السن
الاعلى على الادنى بذلك المقدار فلا تدخل الصورة المفروضة فى اطلاق النص وينبغى مراعاة الاحتياط
فى مثل ذلك الثالث مورد الاخبار المتقدمة التفاوت بسن واحد فلو كان التفاوت بازيد كما اذا كانت
عنده ابنه مخاض وكان الواجب عليه حقة او بالعكس فهل يكون الحكم كالاول ويتضاعف الجبران
بتضاعف السن فيعطى فى الصورة المفروضة ابنه مخاض مع اربع شياه او اربعين درهما او يرجع ح الى القيمة السوقية
قولان والمشهور الثانى قصرا للحكم المخالف للاصل على مورد النص فيجب اخذ القيمة وهو جيد وكذا
يعتبر القيمة ايضا فيما عدا اسنان الابل من البقر والغنم ولا يجب الجبران من عدم فريضة البقر ووجد الاعلى او
الادنى اخرجه بالقيمة فيعطى ما نقص على الاول ويسترد ما زاد على الثانى ان اقتضت القيمة السوقية ذلك
المقام الثانى فى نصاب البقر ولها نصابان ثلثون وفيها تبيع او تبيعة على المشهور وهو الذى نقل فى الثانية
ثم اربعون وفيها مسنة اما كون نصابها ذلك فعليه الاجماع نصا وفتوى وينبغى ان يعلم انه ليس المراد بان
الثلثين تنحصر فى النصاب الاول والاربعين فى الثانى بل ان هذا نصابها دائما كما سيظهر لك من الخبر الاتى وكذا من
كلام الاصحاب بمعنى ان الاعداد متى تضاعفت وارتفعت فانه يعد النصاب بالثلثين والاربعين وح لم يرجع النصابين
الى نصاب واحد على التخيير ويقدم ما يحصل به الاستيعاب ويكون به اقرب اليه واما كون المخرج فى النصاب الاول
تبيع او تبيعة فهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع فى المنتهى ونقل عن الشيخ على بن بابويه وابن ابى عقيل الاقتصار على
تبيع حولى خاصة وبه صرح الصدوق فى الفقيه ايضا وهذا هو الذى تضمنته صحيحة الفضلاء المتقدم
صدرها حيث قال فيها بعد ذكر ما قدمنا نقله منها وقالا فى البقر فى كل ثلثين بقرة تبيع حولى وليس فى
اقل من ذلك شئ وفى اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شئ حتى تبلغ اربعين
فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شئ فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى

السبعين

صح

السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت الثمانين ففى كل اربعين مسنة الى تسعين ففيها
فاذا بلغت تسعين ثلث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففى كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها
وليس على النيف شئ ولا على الكسور شئ ولا على العوامل السائمة شئ انما الصدقة على السائمة
الراعية وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجبت عليه
والعجب عن المحدث الحر فى بدايته مع كونه من متصلبى الاخباريين واجلاء المحدثين انه تبع المشهور فى
هذه المسئلة فقال بالتخيير بين التبيع والتبيعة وترك العمل بالخبر مع صحته وصراحته ووجود القائل به من قدماء
الاصحاب ومثل هذا الخبر ايضا ما صرح به فى كتاب الفقه الرضوى والظاهر انه هو المعتمد لما ذكره الشيخ على بن
الحسين حيث قال ع وفى البقر اذا بلغت ثلثين بقرة ففيها تبيع حولى وليس فيها اذا كانت دون ثلثين شئ فاذا
بلغت اربعين ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين فاذا بلغت سبعين ففيها تبيع
ومسنة الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلث تبايع فاذا كثرت البقر سقط هذا كله ويخرج
من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة الا ان المحقق كما ترى فى المعتبر نقل صحيحة الفضلاء بما يطابق
القول المشهور ولعله كان فى بعض الاصول التى كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابى جعفر وابى عبد الله ع قالا فى البقر فى كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس فى
اقل من ذلك شئ ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ اربعين ففيها مسنة ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان
او تبيعتان ثم فى سبعين تبيع او تبيعة ومسنة ثم فى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلث تبايع وهذه الرواية ايضا
مثل الاولى التى نقلنا عنه فى نصاب الابل لم يتعرض لها احد من المحدثين فى كتب الاخبار ولا الاصحاب فى
كتب الاستدلال وهو عجيب فى المقام سيما مع خلو ما ذهبوا اليه فى المسئلة من الدليل ودلالة هذه الرواية عليه عجيب صح
عليه قال العلامة فى المختلف المشهور ان فى ثلثين من البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد
المرتضى وسلار وباقى المتاخرين وقال ابن ابى عقيل وعلى بن بابويه فى ثلثين تبيع حولى ولم يذكر التبيعة لنا
انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير احتجا بما
رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل فى الحسن عن الباقر ع والصادق ع قالا فى البقر فى كل ثلثين
تبيع حولى والجواب انه غير مانع من ايجاب الازيد على وجه التخيير انتهى وانت خبير بما فى هذا الكلام من
الضعف الذى لا يخفى على ساير الانام فضلا عن ذوى الافهام وهل هو الا محض مجازفة فى الاحكام وبالجملة
فالاظهر هو ما ذكره الفضلاء المتقدمون لقيام الدليل عليه سيما مع تكرره فى الرواية فى النصب الباقية
واعتضادها برواية كتاب الفقه الرضوى واما ما نقلناه عن المعتبر ففى النفس منه شئ من حيث عدم تعرض

احد لنقل ذلك بالكلية مع تكرر النقل عن المعتبر فى كتب الاصحاب فى نقل الاقوال والفتاوى فى هذا الموضع
اولى لما عرفت الثالث فى نصب الغنم وهى خمسة على المشهور وقيل اربعة فالاول اربعون وفيها شاة وذهب المقام
الصدوق فى الفقيه الى ان النصاب الاول اربعون وواحدة حيث قال وليس على الغنم شيء حتى
يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة ورده المتاخرون بعدم وجود
الدليل اقول لا يخفى ان ما ذكره الصدوق فى هذا المقام من هذا الكلام من اوله الى اخره عين عبارة
كتاب الفقه الرضوى ومنه يعلم انه المستند له فيما ذكره ثم انه ليس فيما زاد على ذلك شيء حتى تبلغ
مائة واحدى وعشرين وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة
وهذا هو النصاب الرابع فقيل بانه بعد بلوغ هذا المقدار يلغى ما تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة
فيكون الواجب هنا ثلث شياه كما تقدم ولا يتغير الفرض الا ببلوغ اربعمائة والى هذا القول ذهب جملة
من الاجلاء كالشيخ المفيد والمرتضى والصدوق وابن ابى عقيل وسلار وابن حمزة وابن ادريس وعلى
هذا تكون النصب اربعة وذهب جملة منهم الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج والظاهر انه
المشهور كما يظهر من المعتبر الى انه بعد بلوغ ثلثمائة وواحدة يجب فيها اربع شياه الى ان تبلغ اربعمائة فيلغى
ما تقدم ويؤخذ من كل مائة شاة فيكون الواجب هنا اربع شياه ولا يتغير الفرض الا ببلوغ خمسمائة
ويدل على القول الاول صحيحة محمد بن قيس عن ابى عبد الله ع قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم
شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلث مائة فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاة ولا تؤخذ
هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها
وكبيرها ويدل على الثانى صحيحة الفضلاء المتقدم ذكرها فى المقامين المتقدمين حيث قالوا وقالا
فى الشاة فى كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين و
مائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا بلغت على عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا
زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين
ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى
تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه
حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة
بعد ذلك شيء وليس فى النيف شيء وقالا كل ما لم يحل عليه من ذلك عند ربه حول فلا شيء عليه فاذا حال

عليه

عليه الحول وجب عليه اقول ويعضد الخبر الاول ما فى كتاب الفقه الرضوى حيث قال ع وليس على الغنم شيء حتى
تبلغ اربعين شاة فاذا زادت على الاربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان
الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم سقط هذا كله ويخرج من كل مائة شاة
وبهذه الرواية عبر الصدوق فى الفقيه كما هى عادته غالبا فيما يفتى به من الكتاب المذكور والظاهر ان
وجه الجمع بين الخبرين المتقدمين هو حمل صحيحة محمد بن قيس على التقية فان ما تضمنه من اسقاط
هذا النصاب مذهب اصحاب المذاهب الاربعة كما ذكره فى التذكرة ونقله فى المعتبر عن الشافعى وابى
حنيفة ومالك وجملة من افاضل متاخرى المتاخرين زعموا انه لا تنافى بين الخبرين قال فى الوسائل
بعد ذكر صحيحة محمد بن قيس ما صورته اقول حكم الثلثمائة وواحدة غير مذكور هنا صريحا فلا ينافى
الحديث الاول انتهى والظاهر انه بنى على ما ذكره بعض الفضلا فى هذا المقام حيث قال وقد ظن جمع
من متاخرى الاصحاب ان بين هذا الحديث وبين حديث محمد بن قيس تعارضا فى حكم زيادة الواحدة
يحوج الى الترجيح لاشكال الجمع والحق انه لا تعارض بين الخبرين لخلو رواية محمد بن قيس عن التعرض لذكر زيادة
الواحدة على الثلثمائة فان قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضى كون بلوغ الثلثمائة
غاية لفرض الثلث داخلة فى المغيا كما هو الشان فى اكثر الغايات الواقعة فيه وفى غيره من الاخبار المتضمنة لبيان
نصب الابل والغنم والكلام الذى بعده يقتضى اناطة الحكم بوصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة
فى شيء فلا ينافى وله الحكم ليقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على حكم لم يتعرض له فى الاخر انتهى وفيه
انه لا يخفى ان سياق الحديث لبيان نصب الغنم وترتيبها كما هو الواقع فى ساير اخبار نصب الابل والبقر والغنم حيث
ذكرت النصب مفصلة على سبيل الترتيب ومايجب فى كل نصاب من الفريضة الى ان وصل فى هذا الخبر الى ثلثمائة ثم قال
فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاة ولا ريب ان مبداء الكثرة التى ثبت بها هذا الحكم ما بعد الثلثمائة من الواحدة
فصاعدا لا الاربعمائة الذى هو النصاب الخامس كما توهمه ونظير هذه العبارة قد وقع فى اخبار نصب الابل كما تقدم
تعبر فى جملة منها فاذا كثرت الابل كما فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابى بصير وفى بعض فاذا زادت واحدة
كما فى صحيحة الفضلاء والمرجع الى امر واحد وهو الكثرة التى هى من الواحدة فصاعدا واما قوله ان فرض زيادة
الواحدة ليس من الكثرة فى شيء ففيه مع كونه مردودا بالروايات المشار اليها انه لو تم للزم ان لا يكون للكثرة فى شيء من المقامات
مبداء اصلا وهو باطل وبالجملة فتعارض الخبرين مما لا مجال لانكاره ولا وجه للجمع الا بما ذكرناه وتنقيح البحث فى هذا
يتوقف على رسم مسائل الاولى اعلم ان ههنا سؤالا مشهورا نقل ان المحقق اورده فى درسه والاحسن فى تقريره
ان يقال اذا كان يجب فى ثلثمائة وواحدة فاى فائدة فى جعلهما نصابين ويتحقق مثله فى المائتين وواحدة والثلثمائة
فى اربعمائة فما جوابهم

وواحدة على القول الاخر والجواب ان الفايدة يظهر في موضعين في الوجوب والضمان اما الوجوب فلان محله في
الاربعمائة مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة وما زاد فهو عفو فهذا احد
وجهي الفائدة في كونها نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الاخر واما الضمان فانه لو تلفت واحدة من
الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت الفريضة ناقصة
عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شئ ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزايد عفو وهكذا يقال بالنسبة
الى القول الاخر واورد في المدارك على ذلك واقتفاه الفاضل الخراساني في عدم سقوط شئ في صورة
النقص عن الاربعمائة نظرا لان الزكوة تتعلق بالعين فتكون الفريضة حقا شايعا في المجموع ومقتضى الاشاعة
توزيع التالف على المجموع وان كان الزايد على النصاب عفوا ولا منافات بين الامرين وعندي ان هذا الكلام
لا يخ من المناقشة فان قوله ان الزكوة تتعلق بالعين فيكون حقا شايعا في المجموع ان اريد عين المجموع من النصاب
والزايد الذي هو عفو فهو ممنوع وان اريد بعين النصاب فيكون حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم ولكن
لا يلزم منه ما ذكروه وتوضيحه انا نقول ان الزكوة حق في النصاب شايع في مجموعه لا في مجموع الغنم مما كان
عفوا وح فلا يقتضي الاشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعفو وغاية ما يلزم ان يقال
ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو ولكن هذا لا يستلزم تقسيط التالف على ما كان عفوا وان كان
النصاب شايعا فيه ان الحكم انما تعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار
نقصانه والنصاب بالان موجود كملا ووجود هذا العفو مع كونه خارجا عن محل الوجوب في حكم
العدم وان اردت مزيد توضيح لذلك فانا نقول متى كانت الغنم اربعمائة الا واحدة وحال عليها الحول فان النصاب
منها وهو ثلثمائة وواحدة قد وجب فيه اربع شياة فمحل الفرض والوجوب هو النصاب الذي هو ثلثمائة
وواحدة وان كان شايعا في الجملة المذكورة والفريضة وهي اربع شياة انما تعلقت به وان كانت شايعة
في المجموع وح فلو تلفت واحدة من هذه الغنم على الوجه المفروض لم يضر ذلك بالفريضة بل يجب اخراج تلك
الاربع شياة التي اوجبها الشارع في النصاب لان النصاب موجود لم يلحقه نقص بتلف هذه الشاة و
الايجاب انما تعلق به ولو تم ما ذكروه لاستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لا يجوز
للمالك التصرف في شئ منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقا للشياع الذي ذكروه بعين ما
صرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو
باطل قطعا فانه ما دام النصاب باقيا له التصرف في الزايد بما اراد ولا يتعلق المنع بالنصاب خاصة وقال في المدارك
ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم تجعل الشاة

الواحدة جزءا من النصاب والا كان الساقط منه جزءا من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء من شاة وتنظر فيه الفاضل
الخراساني في الذخيرة بانه على تقدير عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزايد عليها في
عدم سقوط شئ من الفريضة بعد التلف كما ذكروه الا بالنسبة الى الاربعمائة لو نقصت وهو كذلك وكيف
كان فبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الفروض الغريبة النادرة مشكل الثانية قد صرح الاصحاب رض بانه لا
تؤخذ المريضة من الصحاح ولا الهرمة ولا ذات العوار والعوار مثلثة العيب كما في القاموس والحكم بعدم اخذ هذه
مجمع عليه بينهم واستدل عليه في المنتهى بقوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ويدل عليه صحيحة محمد بن
قيس المتقدمة في نصاب الغنم وقوله فيها ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومقتضى الرواية
جواز اخذ ذلك متى رضي المصدق هذا اذا كان في النصاب ما هو سالم من هذه الاوصاف ولو كان النصاب كله منها
لم يكلف شراء الخالي منها اجماعا والممتنع يخرج منه بالنسبة ولا فرق في هذا الحكم بين الغنم والابل والبقر الثالثة المشهور
بين الاصحاب بل ادعى عليه في الخلاف الاجماع ان الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكوة من الغنم والابل ان يكون اقله
جذعا من الضان وثنيا من المعز وقيل بانه ما يسمى شاة وهو الاصح واليه ذهب جملة من افاضل متاخري
المتاخرين عملا باطلاق الاخبار المتقدمة في نصب الغنم والابل واستدل على المشهور كما ذكره في المعتبر بما رواه
سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية والظاهر ان
الخبر المذكور عامي فانه غير موجود في اصولنا قال الشيخ ره واسنان الغنم اول ما تلد الشاة لولدها سخلة
ذكرا كان او انثى في الضان والمعز سواء ثم يقال بعد ذلك بهمة ذكرا كان او انثى فيهما سواء فاذا بلغت اربعة
اشهر فهي من المعز جفر للذكر وللانثى جفرة والجمع جفار واذا جاوزت اربعة اشهر فهي العتود وجمعها عتدان
وعريض وجمعها عراض ومن حين ما يولد الى هذه الغاية يقال لها عناق للانثى والذكر جدي فاذا استكمل سنة
فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية فهي جذعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة فهي الثنية والذكر
الثني فاذا دخلت في الرابعة فرباع ورباعية فاذا دخلت في الخامس فهي سديس وسدس فاذا دخلت في السادسة
فهي صالغ ثم لا اسم لها بعد هذا لكن يقال صالغ عام وصالغ عامين وعلى هذا واما الضان فالسخلة والبهمة
مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر والانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي ان كان
بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى
يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى اخرها وانما قيل جذع في الضان
اذا بلغ سبعة اشهر واجزاء في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل
في السنة الثانية فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز واما الذي يؤخذ في الصدقة من الضان الجذع

صلغت البقرة ... ذات ظلف ... بالغين البقرة اذا انتهت سنها يقال للذي يلغ من الضان ... صالغ وسالغ كذا ذكره ...

ومن الماعز الثني انتهى كلام الشيخ قدس سره وبنحوه صرح العلامة في المنتهى والتذكرة ومقتضاه ان الجذع من المعز ما دخل في الثانية والثني ما دخل في الثالثة والجذع من الضان ما بلغ سبعة اشهر ان كان بين شابين واستكمل ثمانية اشهر ان كان بين هرمين والثني منها ما دخل في الثانية وفي الصحاح ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او سبعة وذلك جائز في الاضحية وفي القاموس انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية وفي النهاية انه من البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وفي المغرب الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وفي كتاب المصباح المنير والجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم نقل عن ابن الاعرابي ان الاجذاع من الضان اذا كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وهذا الكلام كله متفق على ان الجذع من المعز ما دخل في السنة الثانية ومن الضان ما له سبعة اشهر الى عشرة والقول بالسنة نادر واما الثني فقد عرفت من كلام الشيخ انه من المعز ما دخل في الثالثة ومن الضان ما دخل في الثانية ونقل عن الجوهري انه يكون في الظلف والحافر في السنة الثالثة وبمثل ذلك صرح الفيومي في كتاب المصباح المنير وصاحب القاموس وصاحب المغرب وفي النهاية الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة ومن البقر كذلك وهو موافق لما تقدم وقال في المجمل واذا دخل ولد الشاة في السنة الثانية فهو ثني والانثى ثنية وقال في مجمع كتاب البحرين والثني الذي القى ثنيته وهو من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة ومن ذوات الخف في السنة السادسة وهو بعد الجذع الى ان قال وعلى ما ذكرناه من معرفة الثني الجمع من اهل اللغة وقيل الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية وقد جاء في الحديث والثني من البقر والمعز هو الذي تم له سنة وفي المجمع الثنية من الغنم ما دخل في الثالثة وكذا من البقر والابل في السادسة والذكر ثني وعن احمد من المعز في الثانية انتهى الى هنا كلام صاحب مجمع البحرين ومنه يظهر الاختلاف في الثني الا ان ظاهر المشهور عند اهل اللغة انه في السنة الثالثة من ذوات الظلف بقرا او معزا او ضانا واما كلام الفقهاء فالمنقول عن العلامة ومن تبعه من المتاخرين ان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثني ما كمل له سنة ودخل في الثانية ظاهرهم الاعم من الضان والمعز والجمع بين كلامهم وكلام اهل اللغة لا يخلو من الاشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره اهل اللغة الا ان يعلم لهم مستند من الاخبار فيما ذكروه **الرابعة** اختلف الاصحاب رض في عد الاكولة وفحل الضراب فالمشهور عدهما وذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في النافع والشهيد في اللمعة والعلامة في الارشاد الى عدم عدهما ويدل عليه ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وقوله ع فيها ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وما ذكره في المدارك من قوله بعد نقلها انها غير صريحة

في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم اخذها في الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها بعيد غاية البعد لانها وان لم تكن صريحة كما ذكره الا انها ظاهرة في ذلك تمام الظهور والاستدلال لا يختص بالصريح بل كما يقع به يقع بالظاهر بل اغلب الاستدلالات انما هي بالظواهر ولا يخفى ان المتبادر من قول الشارع ليس في هذا صدقة انه ليس مما تجب فيه الصدقة بان يكون من الاجناس الزكوية لا بمعنى انه لا يؤخذ في الزكوة والتاويل بارتكاب الخروج عن الظواهر انما يصار اليه في مقام ضرورة الجمع وليس هنا ما يعارض هذه الصحيحة ان كان الا ما يتخيل من اطلاق الاخبار كقولهم في كل اربعين شاة شاة والقاعدة في مثله حمل المطلق على المقيد وممن وافقنا على بعد هذا التاويل الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر كلام السيد المشار اليه غالبا واقتصاره له في كثير من المواضع حيث قال بعد نقل كلامه وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا انتهى وما ايد به هذا الحمل في المدارك من قوله بعد العبارة المتقدمة بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لاتفاق الاصحاب ظاهرا على عد شاة اللبن في الربى ففيه ان ما ذكره من الاتفاق غير معلوم ولا مدعى في المسألة مع مناقشته في الاجماع الذي يدعونه في غير مقام وان كان يتسلفه ويوافقهم في امثال هذا الكلام ومع فرض دعواه فاي مانع من العمل بظاهر الخبر وتوجيهه على الاجماع المذكور ومع تسليم العمل به وترجيحه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي ما لم يقم اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص وبالجملة فالظاهر عندي هو القول بما دل عليه الخبر المذكور في الاكولة وفحل الضراب كما هو القول الاخر والقول بما دل عليه ظاهر الخبر من عدم عد شاة اللبن والربى غير بعيد لدلالة الصحيحة المذكورة عليه من غير معارض ظاهر في البين والى ما ذكرنا يشير كلام المحقق المولى الاردبيلي قده عطر الله مرقده حيث قال وايضا روى في الكافي صحيحا عن عبد الرحمن الثقة عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر عدم الحساب في النصاب والقول بذلك غير بعيد كما نقل به في المختلف عن ابي الصلاح انتهى وتردد المحدث الكاشاني في المفاتيح في هذه المسألة من حيث بعد التاويل المذكور عن ظاهر الخبر ومن هفوات صاحب الوسائل جموده هنا على القول المشهور وتاويله الخبر المذكور بما ذكره في المدارك هذا بالنسبة الى العد واما الاخذ في الفريضة فظاهرهم الاتفاق على انه لا تؤخذ الربى ولا الاكولة ولا فحل الضراب ويدل على ذلك موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيد المنع من اخذ الاكولة وفحل الضراب انهما من كرائم الاموال وقد نهي في الخبر عن التعرض

لكرام اموالهم والاصحاب قد عللوا المنع في الربي بالاضرار بولدها وجعلوا الحد في المنع من اخذها الى خمسة عشر
يوما وقيل الى خمسين يوما ولم نقف لشئ من هذين التحديدين على مستند والذي يفهم من كلام
اهل اللغة ان الربي هي التي ولدت حديثا كما في الصحاح وفي النهاية انها القريبة العهد بالولادة
الا انه قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والربي هي التي تربي اثنين والمستفاد
منها تفسير الربي في هذا المقام بذلك وهو مشكل لمخالفته العرف وكلام اهل اللغة كما عرفت الا
ان الصحيحة المذكورة رواها في الفقيه بهذه الصورة ولا في الربي التي تربي اثنين وهو اظهر
الا ان فيه تخصيص الحكم بالتي تربي اثنين الخامسة الظاهر انه لا خلاف في ان النصاب المجتمع من المعز
والضان وكذا من الابل العراب والبخاتي وكذا من الجاموس والبقر تجب فيه الزكوة والاولى جمعها
لان كلا من هذين الصنفين داخل تحت جنس واحد من هذه الاجناس التي تعلقت بها الزكوة
والاولى جمعها جنس الغنم والثاني جنس الابل والثالث جنس البقر انما الخلاف في انه هل للمالك الخيار
في الاخراج من اي الصنفين شاء وان تفاوتت القيم او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه
مطلقا او يناط بتفاوت القيم اقوال ثلثة اشهرها الثاني واظهرها الاول واحوطها الثالث
فلو كان عند المالك نصب عديدة بعضها من الابل العراب وبعضها من البخاتي اخرج من
العراب عربية ومن البخاتي بختية من كل بقسطها من صنفه وهكذا البقر والغنم ولو كان النصاب مجتمعا
من صنفين ضان ومعز مثلا فان كانت الغنم متحدة القيم فلا اشكال في جواز اخراج اي صنف كان وان
تفاوتت القيم يرجع الى التقسيط كان يكون عشرون من البقر وعشرة من الجاموس والتبيع من البقر
هو الفريضة قيمته اثنا عشر درهما مثلا ومن الجاموس قيمته اربعة عشر اخرج تبيعا قيمته ثلث عشر
بقرا كان او جاموسا هذا على المشهور واما على ما اخترناه واليه مال جملة من محققي متاخري المتاخرين
فانه يكتفي بما تصدق عليه من ذلك الجنس كما يستفاد من ظواهر الادلة وان كان الاحتياط فيما ذكروه
السادسة الظاهر انه لا خلاف في الاجتزاء بالقيمة في النقدين والغلات ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي في الصحيح عن محمد بن خالد البرقي قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع هل يجوز ان اخرج عما يجب في الحرث
من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا الذي يخرج من كل شئ
بما فيه فاجاب ع ايما تيسر يخرج ورواه الصدوق باسناده الى محمد بن خالد مثله وما رواه في
الصحيح عن علي بن جعفر ع قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير و
عن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس به ورواه الحميري في قرب الاسناد ورواه الصدوق باسناده

الى علي بن جعفر ع ورواه علي بن جعفر في كتابه وانما الخلاف في زكوة الانعام هل يجب الاخراج من العين
ما دام متمكنا او يجوز الانتقال الى القيمة وان امكن الاخراج من العين قولان نقل اولهما عن الشيخ المفيد
في المقنعة حيث قال ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا ان تعدم الاسنان المخصوصة
في الزكوة ويفهم من كلام المحقق في المعتبر الميل اليه وثانيهما عن الشيخ في الخلاف فانه قال يجوز
اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شئ كانت القيمة على جهة البدل لا على انها اصل والى هذا
القول ذهب اكثر المتاخرين واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم ورده في المعتبر بمنع
الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع وهو كذلك وسياتي انشاء الله تع مزيد تحقيق
في هذه المسئلة في زكوة الغلات المقام الرابع في بيان الشروط المتعلقة بالوجوب وهي اربعة النصاب
وقد تقدم الكلام فيه والحول والسوم وان لا تكون عوامل وما يتبع هذا المقصد من بعض المسائل
فالكلام في هذا المقام يقع في مواضع اربعة الاول في الحول وهو مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى
ومن الاخبار قولهما ع في صحيحة الفضلاء المتقدمة وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه
فاذا حال عليه الحول وجب عليه ونحوها غيرها من الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان الحول لغة وعرفا انما
هو عبارة عن اثني عشر شهرا وهي تمام السنة الا انه لما ورد عنهم ع اطلاق الحول في الزكوة على احد
عشر شهرا صار هذا معنى شرعيا للحول فحيث ما اطلق في كلام الاصحاب في هذا الباب وكذا في الاخبار
فانما يراد به هذا المعنى والظاهر انه لا خلاف فيه الا ما يظهر من المحدث الكاشاني في الوافي كما
سياتي واستدل الاصحاب على ذلك بحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم التي هي صحيحة عندنا وفيها
قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من
الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه
فيها الزكوة والحديث وفي صدر الخبر المذكور ما يدل على ذلك ايضا كما سياتي انشاء الله تع ذكره
وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في ذلك بينهم انما الخلاف في موضعين احدهما انه هل يحتسب هذا الشهر
بعد حصول الوجوب به ام لا من الحول الثاني او الاول قولان اولهما لفخر المحققين بن العلامة ره والثاني
للشيخ الشهيد عطر الله مرقده في البيان والدروس حجة القول الاول الفاء تقتضي التعقيب بلا فصل فاول
جزء منه يصدق انه حال عليه الحول وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وربما نوقش في ان التعقيب
انما هو مقتضى الفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فانه محل خلاف الان الظاهر ان هذا المعنى متابا در
من ترتب الجزاء على الشرط هنا حجة الثاني ان الحول لغة عبارة عن تمام الاثني عشر والاصل عدم النقل فالشهر

الشهيد الثاني في شرح المسالك بعد كلام في المقام اذا تقرر ذلك فنقول لاشك في حصول اصل الوجوب
بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع و
الخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجودا مع باقي الشرائط وعدما لقول النبي ص لا زكوة
في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق ع لا تزكه حتى يحول عليه الحول وقد تقدم في الخبر السالف
اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة والفاء تقتضي التعقيب بغير مهلة فيصدق الحول
باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وحيث ثبت تسميته الاحد عشر حولا شرعيا قدم
على المعنى اللغوي لما تقرر من ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية ويحتمل الثاني لانه الحول
لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل
الوجوب بدخوله على غير المستقر والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه
كلام والعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وح فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب
مشروط بتمامه انتهى كلامه زيد مقامه وظاهر هذا الكلام اختيار كون الوجوب غير مستقر بمجرد
دخول الثاني عشر وهو خلاف ما عليه ظاهر الاصحاب من استقرار الوجوب بدخوله وهذا هو
الموضع الثاني من موضعي الخلاف المشار اليه انفا ثم ان السيد السند في شرح المدارك اعترض حيثه
هنا بكلام اوردناه في شرحنا على المدارك وبينا ما فيه وظاهر المحدث الكاشاني في الوافي الطعن
في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورده من حكم الفرار حيث قال في الكتاب المذكور لعل المراد
بوجوب الزكوة وحول الحول لمريد الفرار بمعنى انه لا يجوز الفرار ح لاستقرار الزكوة في المال بذلك
كيف والحول معناه معروف والاخبار باطلاقه مستفيضة ولو حملناه على معنى استقرار الزكوة فلا يجوز
تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكلف
انتهى وهو جيد لولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا على العمل بمضمونه في الزكوة مطلقا لا بخصوص
هذا الفرد الذي ذكره اقول ومما يؤيد ما ذكره طاب ثراه صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وانزلت في شهر رمضان فامر رسول الله ص
مناديه فنادى في الناس ان الله تع فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليهم من الذهب
والفضة وفرض عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى
فيهم بذلك في رمضان وعفى عما سوى ذلك قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليها
الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم

ثم

ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا ويمكن الجمع بين
هذا الخبر والخبر المتقدم بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من حصول الواجب بدخول الثاني عشر وان كان لا يستقر
الا بتمامه وما ذكره المحدث المشار اليه من الاشارة الى ما في الخبر المذكور من الاشكال في مواضع منه فان
الخبر طويل يشتمل على بعض الاحكام العويصة الغير الظاهرة بل الظاهرة المخالفة الا بتكلفات بعيدة وسيأتي
انشاء الله تع نقل الخبر المذكور بتمامه والكلام فيه اذا عرفت ذلك فاعلم ان شرح هذا الموضع يتوقف
على رسم مسائل الاولى الظاهر انه لو اختل احد الشروط الموجبة للزكوة في اثناء الحول بطل الحول وهو ما
بالنسبة الى النصاب اتفاقي واما بالنسبة الى غيره من الشروط ففيه خلاف سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تع
في مواضعه الثانية لو عاوض الانعام بجنسها كالغنم بالغنم الشامل لصنفي الضان والمعز او بغير جنسها
كالغنم بالبقر مثلا سقطت الزكوة والخلاف هنا في موضعين احدهما في المعاوضة لا بقصد الفرار وقد
نقل عن الشيخ في ط انه ذهب الى ان المعاوضة بالجنس لا يقطع الحول لصدق الاسم وهو ضعيف فان ظواهر
الاخبار تعلق الحكم بالاعيان فمتى تبدلت سقط الحكم الثاني في المعاوضة بقصد الفرار والمشهور العدم وقال
الشيخ في ط ان باد لجنسه او غير جنسه فرارا وجبت الزكوة واليه ذهب في موضع من ب وهو منقول عن
السيد المرتضى في كتابيه الانتصار مدعيا عليه الاجماع وسيأتي تحقيق المسئلة انشاء الله تع في زكوة النقدين
الثالثة اذا حال الحول على النصاب مستكملا للشرائط ثم تلف منه شيء فان كان عن تفريط ولو بتاخير الاخراج مع
التمكن ضمن المالك والا وزع التالف على النصاب وسقط من الفريضة بالنسبة واما مع وجود الزيادة على النصاب
فقد تقدم بيان الحكم فيه في المسئلة الاولى من المقام الثالث الرابعة لا خلاف بين الاصحاب رض في انه لا تعد الاولاد مع
الامهات بل لكل منها حول بانفراده للاخبار الكثيرة الدالة على ان كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء
عليه وقوله ع في صحيحة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج ومثلها غيرها وح
فلو كانت الاولاد المتجددة نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا فلكل حول بانفراده ولو ولدت
اربعون من الغنم اربعين وجبت في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء لان الزائد على الاربعين عفو
حتى يصل الى النصاب الثاني وهو مائة واحدى وعشرون واحتمل المحقق في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام
حولها لقوله ع في كل اربعين شاة شاة وفيه ان الظاهر اختصاص الرواية بالنصاب الاول المبتدأ اذ لو
ملك ثمانين دفعة لم تجب عليه شاتان اجماعا نعم يبقى الاشكال فيما لو كانت الزيادة متممة للنصاب الثاني
بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر وثمانون من الغنم اثنتين واربعين فهل يسقط
اعتبار الاول ويعتبر الجميع نصابا واحدا من الزمان الثاني بمعنى انه يلقي ما مضى من حول الامهات ويعتبر النصاب من

زمان وجود الزيادة او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول في المثال المتقدم تبيع وشاة
وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان ومسنة او عدم ابتداء حول الزايد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف
حول للجميع اوجه اختار جملة من المتاخرين منها الوجه الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله
لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى جزئه في ذلك الحول
للاصل وقولهم لا ثنيا في صدقة وقوله ع في حسنة زرارة لا يزكي المال من وجهين في عام واحد و
المسئلة لا تخ من اشكال لعدم النص فيها وان كان ما ذكروه من الوجه هو اقرب الوجوه المذكورة الخامسة
اذا ارتد المسلم الفطري قبل تمام الحول استانف ورثته الحول لانتقال المال اليهم ولا يعتبر بما مضى من الحول
في ملك المورث كما لو مات واما الملي بحيث لا يجب قتله حتى يستتاب فلا تجري عليه احكام الردة ولا
تخرج امواله عن ملكه بمجرد الردة وان حجر عليه التصرف فيها حتى يتوب ولو استتيب ثلثا ولم يتب وجب
قتله وتعلق به حكم المتقدم الموضع الثاني في السوم وهو لغة الرعي ولا بد ان يكون طول الحول فلا تجب الزكوة
في المعلوفة والحكم مجمع عليه كما نقله غير واحد ويدل عليه من الاخبار قول الصادقين ع في صحيحة
الفضلاء ليس على العوامل من الابل والبقر شي انما الصدقات على السائمة الراعية والظاهر ان وصف
الراعية كاشف لما عرفت من ان السوم لغة الرعي كما تدل عليه موثقة زرارة الاتية وقوله ع في حسنة
الفضلاء المشار اليها بعد ذكر نصاب الابل ولا على العوامل شي انما ذلك على السائمة الراعية وقول ابي
عبد الله ع في صحيحة زرارة الواردة في الخيل حيث قال له الراوي هل على الفرس او على البعير يكون للرجل
يركبها شي قال لا ليس على ما يعلف شي انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه
الرجل والمرج بالجيم مرعى الدواب والاخبار المذكورة وان لم تشتمل على ذكر الغنم الا ان عموم الجواب كاف
في ثبوت الحكم فان خصوص السبب لا يخصص كما ثبت عندهم في الاصول مضافا الى ما في موثقة زرارة الاتية
في اول المطلب الثالث من قوله ع في عد التسعة التي تجب فيها الزكوة والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية
واتفاق عامة اهل الاسلام على ذلك بقي الكلام في تحقيق السوم الذي يترتب عليه الوجوب والعلف
الذي ينقطع به السوم في اثناء الحول فقيل انه يراعى الاغلب في ذلك وهو منقول عن الشيخ وقد نص في
المبسوط على سقوط الزكوة مع التساوي وقال ابن ادريس ليس فيها زكوة الا اذا كانت سائمة طول الحول
ولا يعتبر الاغلب في ذلك واعتبر المحقق في المعتبر استمرار السوم طول الحول وانه يزول بالعلف اليسير وهو يرجع
الى قول ابن ادريس واختار العلامة في التحرير والتذكرة اعتبار الاسم فان بقي عليها اسم السوم وجبت
الزكوة والا سقطت وظاهره ارجاع ذلك الى العرف والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين واختار الشيخ في

النهاية

٢٠

النهاية سقوطه بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة وتردد في الدروس في اليوم في السنة بل في الشهر
واستقرب بقاء السوم ولا يخفى ما في هذه الاقوال من الاشكال ولا سيما الرجوع الى العرف كما نبهنا عليه في
مواضع من ان العرف مع كونه لا دليل على الرجوع اليه من الاخبار ليس امرا منضبطا ليصح بناء الاحكام الشرعية
عليه وانت خبير بان ظواهر الاخبار ولا سيما صحيحة زرارة وقوله ع فيها انما الصدقة على السائمة
المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل هو اعتبار السوم طول الحول كما هو ظاهر المحقق وابن ادريس
الا انه ينبغي الاحتياط في عدم اسقاط الزكوة بعلف ساعة بل يوم في السنة والظاهر انه لا فرق في العلف
الموجب لسقوط السوم بين كونه من المالك او الدابة نفسها او علف الغير لها باذن المالك او بغير اذنه من
مال المالك او من مال نفسه ولا بين ان يكون لعذر يمنع من الرعي كالثلج ونحوه ام لا لصدق المعلوفة في
جميع هذه الصور واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من انه يشكل الحكم فيما لو علفها الغير من مال نفسه نظرا
الى المعنى المقصود والحكمة المقتضية لسقوط الزكوة معه وهي المؤنة على المالك الموجبة للتخصيص كما اقتضته
في الغلات عند سقيها بالدوالي فالظاهر ضعفه لان الاحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه المناسبات
وقيام النصوص في الغلات بما ذكره لا يقتضي الحمل عليه هنا والخروج عن اطلاق النصوص الموجبة لسقوط
الزكوة عن المعلوفة مع صدق كونها معلوفة فرع قد صرح جملة من الاصحاب بان السخال والمراد بها في كلامهم
ما هو اعم من اولاد الغنم وان كان اصل التسمية لغة مخصوصة باولاد الغنم بعد وضعها كما تقدم لا تعد في
الحول الا بعد الاستغناء بالرعي ليتحقق شرط السوم بالنسبة اليها كما دلت عليه الاخبار المتقدمة ونقل
عن الشيخ وجماعة بل الظاهر انه هو المشهور كما صرح به في المسالك ان حولها من حين النتاج وعليه تدل
الاخبار كقوله ع في رواية زرارة وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شي
حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وصحيحة زرارة او حسنته بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في صغار
الابل شي حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج ورواية ثالثة له عن احدهما ع وفيها بعد ذكر الاصناف
الثلثة وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شي حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج واستقرب الشهيد في البيان
اعتبار الحول من حين النتاج ان كان اللبن عن سائمة فكانه يدخل تحت اخبار السوم وان كان عن معلوفة فكانه يدخل
تحت المعلوفة فلا يدخل في السوم الا بعد الاستغناء بالرعي ومقتضى المشهور هو تقييد اخبار السوم باخبار النتاج
بمعنى ان اشتراط السوم مدة الحول مخصوص بما عدا السخال فان حولها من يوم النتاج وان صدق انها
معلوفة وكيف كان فالاقرب هو القول المشهور وقوفا على ظاهر هذه الاخبار الا انه قد روى الكليني والصدوق
في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع ولا يخفى ما فيه من

الاشكال المخالفة الاخبار وكلام اصحاب فان الجذع من الغنم بناء على كلام الاصحاب ما كمل له سبعة اشهر وعلى كلام اهل
اللغة انه في الضان كذلك وفي المعز ما دخل في السنة الثانية ولم اقف على من تعرض للجواب عنه ويحتمل وان بعد
الحمل على الاخذ في الصدقة بناء على ما تقدم من احد القولين في المسئلة وهو ان اقل اسنان الماخوذ في زكوة الغنم
جذع من الضان وثني من المعز **الموضع الثالث** انه يشترط في الانعام ان لا تكون عوامل فانه لا زكوة فيها وان
كانت سائمة والحكم المذكور مما وقع عليه الاتفاق ايضا الا انه قد روى اسحق بن عمار في الموثق قال سالته عن
الابل تكون للجمال ويكون في بعض الاسفار اتجري عليها زكوة كما تجري على السائمة قال نعم ونحوها رواية اخرى له
ايضا رواها في الضعيف عن ابي عبد الله ع وبسند اخر في الموثق عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن الابل العوامل
عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة واجاب عنهما الشيخ في التهذيب بعد الطعن فيهما اولا بالاضطراب حيث ان اسحق
رواه تارة مرسلا وتارة مسندا بالحمل على الاستحباب وتبعه من تاخر عنه من الاصحاب كما هي قاعدتهم في جل
الابواب والاقرب عندي هو الحمل على التقية والمقدمة الاولى من مقدمات هذا الكتاب مع ان ذلك
مذهب مالك احد الائمة الاربعة كما نقله عنه في المعتبر وقد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا ايضا
قال في البيان والكلام في اعتبار الاغلب هنا كالكلام في السوم وقد صرح الشيخ في المبسوط على ما نقل عنه باعتبار
الاغلب هنا ايضا كما ذكره ثمه والاحتياط لا يخفى **الموضع الرابع** فيما يلحق بهذا **المقصد الاول** قد صرح الاصحاب
من غير خلاف يعرف بانه لا يضم مال انسان الى غيره وان كانا في مكان واحد على حدة ولا يفرق بين مالي
المالك ولو تباعد مكانهما بمعنى انه لا يكون لكل واحد منهما حكم بانفراده بل يقدران مجتمعين فان بلغا
النصاب كذلك وجبت الزكوة والا فلا وهذا الكلام خرج في مقام الرد على العامة حيث ذهب جمع منهم الى
ان الخلطة تجعل المالين مالا واحدا سواء كان خلطة اعيان كاربعين شاة بين شريكين او خلطة اوصاف
كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحلب والحالب والمحلب مع تميز المالين وهو باطل عندنا لعدم
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه كما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ولا يفرق بين مجتمع
ولا يجمع بين متفرق اي في الملك وفي حسنة عبد الرحمن بن الحجاج ان محمد بن خالد سال ابا عبد الله ع
عن الصدقة فقال مر مصدقك ان لا يحشر من ماء الى ماء ولا يجمع بين المتفرق ولا يفرق بين المجتمع ويدل
على ذلك ايضا اطلاق الاخبار كقوله ع في كل اربعين شاة شاة وبالجملة فانه لا بد من بلوغ كل نصيب نصابا
ويزيده بيانا ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث قال فيه ثم قال زرارة قلت له
مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني
جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب و

الفضة وجميع الاموال قال نعم **الثانية** لو بيع النصاب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فان الزكوة تجب على المشتري ويرجع
بها على البايع الا ان يؤديها البايع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع
رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ منه زكوتها
ويتبع بها البايع او يؤدي زكوتها البايع وهذا الخبر مما يدل على تعلق الزكوة بالعين وان جاز الاخراج
من غيرها رخصة وتخفيفا كما سياتي تحقيقه انشاء الله تعالى **الثالثة** قد تكرر في صحيحة الفضلاء بعد ذكر
نصب الابل ثم بعد ذكر نصب الابل والبقر انها ترجع على اسنانها ولم اقف على من تعرض للكلام في معنى ذلك الا
على كلام للسيد العلامة السيد ماجد بن هاشم البحراني على ما نقله عنه تلميذه المحدث الكاشاني في
الوافي حيث قال المراد برجوع الابل على اسنانها استيناف النصاب الكلي واسقاط اعتبار الاسنان السابقة
كانه اذا اسقط اعتبار الاسنان واستوفي النصاب الكلي تركت الابل على اسنانها ولم تغير كما يقال رجع
الشيء الى حاله اي تركته عليه ولم اغيره وهو وان كان بعيد الجنب اللفظ الا ان السياق يقضيه وتعقيب ذكر
انصبة الغنم بقوله وسقط الامر الاول ثم تعقيبه بمثل ما عقب به نصب الابل والبقر من نفي الوجوب على النيف
يرشد اليه لانه جعل اسقاط الاعتبار بالاسنان السابقة في الغنم مقابلا لرجوع الابل على اسنانها واقعا
موقعه وهو يقتضي اتحادهما في المؤدى وربما امكن حمله على استيناف النصب السابقة فيما تجدد ملكه في اثناء
الحول كما اول به المرتضى ره ما رووه من استيناف الفريضة بعد المائة والعشرين وقد يقال اراد برجوعها على
اسنانها استيناف الفرايض السابقة بعد بلوغ المائة والعشرين بان يؤخذ للخمس الزايدة بعد المائة والعشرين
شاة وللعشر شاتان وهكذا الى الخمس والعشرين فتؤخذ بنت مخاض وهكذا كما هو قول ابي حنيفة ويكون
محمولا على التقية والوجه هو الاول انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن
النبيه **الرابعة** لا خلاف نصا وفتوى في ان ما بين النصابين لا زكوة فيه وهو المشار اليه في غير خبر من الاخبار
المتقدمة بقولهم ع ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء والنيف ككيس وقد تخفف وهو الزيادة وكلما
زاد على العقد فهو نيف الى ان يبلغ العقد الثاني ويكون بغير تانيث للمذكر والمؤنث ولا يستعمل الا معطوفا
على العقود فان كان بعد العشرة فهو لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة فما دونها وان كان بعد
الالف فهو للعشرة فاكثر هكذا تقرر بينهم وفي بعض كتب اهل اللغة وتخفيف النيف لحن عند الفصحاء وحكي عن
ابي العباس انه قال الذي حصلناه من اقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلثة و
البضع من اربعة الى تسعة ولا يقال نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والف ونيف ومنه يظهر
المدافعة للقول الاول وقد جرت عادة الفقهاء في هذا المقام بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقا وفي البقر وقصا

وفي الغنم عفوا والشنق بالتحريك وضبطه بعضهم بضم الشين والوقص بفتح القاف والمستفاد من كلام اكثر اهل
اللغة هو ترادف الشنق والوقص بمعنى ما بين الفريضتين وبعضهم خص الاول بالابل والثاني بالبقر كما عليه
الفقها وهي امور اصطلاحية لا مشاحة فيها **المطلب الثاني في زكوة النقدين** وهي مشروطة بشروط **الاول**
النصاب ولا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدره من الذهب والمشهور بين الاصحاب ان النصاب
الاول عشرون دينارا والدينار مثقال شرعي وربما عبر بالمثقال تارة وربما عبر بالدينار اخرى واحد
كما سيأتي بيانه وفيها نصف دينار ثم اربعة دنانير وفيها عشر دينار قيراطان وهكذا بالغا ما بلغ ونقل
عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وحكاه في المعتبر عن ابنه الصدوق وجماعة من اصحاب الحديث
ان النصاب الاول اربعون دينارا فاربعون وهكذا والاظهر الاول للاخبار المتكاثرة ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن
من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا
وما رواه الكليني عن الحسين بن بشار في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال
في كل مائتي درهم خمسة دراهم وان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار
فان نقص فلا زكوة فيه وما رواه فيه في الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله ع قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها
نصف مثقال الى اربعة وعشرين واذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين
فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير وما رواه الشيخ في الموثق عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع
قال في عشرين دينارا نصف دينار وما رواه في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال في الذهب اذا بلغ
عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم
وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين
وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وما رواه في الموثق
عن زرارة وبكير انهما سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا
شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي
درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا
خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتين ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها
سبعة الدراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب وانما الزكوة على الذهب والفضة

الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء الى غير ذلك من الاخبار التي
يضيق عن نقلها المقام ويدل على القول الثاني من موثقة الفضلاء الاربعة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
انهما قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل
من الاربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه
واحد واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في ب في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل
عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيه قال لا ليس عليه شيء
من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي درهم قال قلت فرجل عنده اربعة
اينق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن قال لا يزكي شيئا منها لانها ليس شيء منهن
قد تم فليس يجب فيه الزكوة ويشكل بان هذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه بما هذا صورته
قال زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا
ايزكيها فقال لا وليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع
الاشياء قال قلت الى اخر ما تقدم وبذلك يضعف الاعتماد على رواية الشيخ للخبر المذكور ولهذا ان
المحدث الكاشاني في الوافي انما نقل الخبر برواية الصدوق ثم نبه على رواية الشيخ وقال ان ما في الفقيه
هو الصواب وقال في كتاب الفقه الرضوي وليس فيما دون عشرين دينارا زكوة حتى تبلغ عشرين دينارا
ففيها نصف دينار كلما زاد بعد العشرين الى ان تبلغ اربعة دنانير فلا زكوة فيه فاذا بلغ اربعة
دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب الى ان قال بعد ذكر احكام عديدة وروي انه ليس على
الذهب زكوة حتى يبلغ اربعين مثقالا فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال وليس في النيف شيء حتى
يبلغ اربعين وظاهر نقله ع هذه الرواية بعد فتواه سابقا بما قدمنا نقله يعطي ان هذه الرواية ليس
معمولا عليها وان لها معنى اخر يجب ان يحمل عليه وليس الا التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل
بلية وان كان القائل بذلك من العامة قليلا لما حققناه في محل اليق واشرنا اليه في غير موضع مما
تقدم من انه لا يشترط عندنا في الحمل على التقية وجود القائل بذلك من العامة واما النصاب في الفضة
فان النصاب الاول مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين وفيها درهم
وهكذا وهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وقد تقدم في الاخبار السابقة ما يدل عليه ومثلها
غيرها من الاخبار الكثيرة **الثاني** الحول ولا بد من وجود النصاب بعينه بشرايطه مدة الحول وقد تقدم الكلام
في تحقيق الحول ويدل على هذا الشرط الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الزكوة على

المال الصامت الذي يحول عليه الحول وموثقة زرارة وبكير المتقدمة في المقام ونحوهما غيرهما الثالث
كون الذهب والفضة دنانير ودراهم منقوشة بسكة المعاملة الحاضرة او القديمة ويدل
عليه جملة من الاخبار ومنها حسنة علي بن يقطين بابرهيم بن هاشم التي هي صحيحة عندنا عن ابي
ابرهيم ع فيها وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت وما الركاز قال الصامت
المنقوش وما رواه الشيخ عن جميل عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع انه قال ليس على التبر زكاة
انما هي الدراهم والدنانير ونحوهما واما اشتراط الملك والتمكن من التصرف فقد تقدم فلا وجه
لاعادته هنا كما يذكره بعضهم مسائل الاولى لاخلاف بين الاصحاب رض بل وغيرهم ايضا ان الدنانير لم
يتغير وزنها عما هي عليه الان في جاهلية ولا اسلام صرح بذلك جملة من علماء الطرفين قال
شيخنا العلامة اجزل الله اكرامه في النهاية والدنانير لم يختلف المثقال فيها في جاهلية ولا اسلام
وكذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز انه قال المثاقيل لم يختلف في جاهلية ولا اسلام والدينار
مثقال الشرعي فهما متحدان وزنا فلذا عبر في اخبار الزكوة تارة بالدينار وتارة بالمثقال واما الدراهم
فقد ذكر علماء الفريقين ايض انها كانت في زمن النبي ص سابقا كما كان قبل زمانه بغلية وكان
وزن الدرهم منها ثمانية دوانيق وطبرية ووزن الدرهم منها اربعة دوانيق وهكذا بعده ص
الى زمن بني امية فجمعوا الدرهمين وقسموها نصفين كل درهم ستة دوانيق واستقرار الاسلام
على ذلك قال شيخنا الشهيد في كتاب الذكرى نقلا عن ابن دريد ان الدرهم الوافي هو البغلي
باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية ووزنه ثمانية دوانيق
قال ان البغلية كانت تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن
بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان في زمن عبد الملك جمعهما واتخذ
الدرهم منهما واستقرار الاسلام على ستة دوانيق انتهى وقد ذكروا في نسبة كل من الدينار والدرهم
الى الاخر ان الدينار درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف الدينار وخمسه فعلى هذا يكون مقدار
عشرة دراهم سبعة دنانير وتكون العشرون مثقالا التي هي اول نصب الذهب وزن ثمانية وعشرين
درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم التي هي اول نصب الفضة في وزن مائة واربعين
مثقالا ومن ذلك يعلم مقدار الفضة بهذه المحمديات الجارية في هذه الازمان المتأخرة حيث ان
المحمدية منها وزن الدينار مثقالا الشرعي فيكون النصاب الاول مائة محمدية واربعين محمدية واعلم انهم
اتفقوا ايض على ان كل دانق وزنه ثمان حبات من اوساط حب الشعير كما صرح به علماء الفريقين فالدرهم

ج ثمان واربعون شعيرة والدينار ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة الا انا قد اعتبرنا ذلك بالشعير
الموجود في زماننا لاجل استعلام كمية صاع الفطرة بجمع الحاضرين فوجدنا في ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار
بالمثاقيل الشرعية وهي الدنانير والظاهر ان حبات الشعير المتعارفة سابقا كان اعظم حجما واثقل وزنا من
الموجود في زماننا الثانية اتفق الاصحاب رض على انه لا يضم احد النقدين الى الاخر على وجه يكون النصاب مركبا
منهما بل يجب لكل منهما نصابه المتقدم ويدل على ذلك صحيحة زرارة المتقدم نقلها عن ب والفقيه المشتملة
على السؤال عن ملك مائة درهم وتسعة وتسعين درهما وتسعة وثلثين دينارا على رواية ب او تسعة
عشر دينارا على رواية الفقيه حيث نفى الزكوة في ذلك حتى يتم كل من النصابين ومثلها موثقة اسحق بن عمار
الاتية قريبا في مسئلة الفرار واما ما ورد في رواية اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال قلت له مائة وتسعون
درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شئ فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم
ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى
الدراهم في الزكوة والديات وحسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة قال
اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة فقد حملهما الشيخ في التهذيبين على ان قيمة عشرين دينارا كانت في ذلك
الوقت مائتي درهم قال ولذا نريهم يجعلون الدينار في مقابلة عشرة دراهم في الديات وغيرها وجعل في التهذيب
المشار اليه في قوله فبلغ ذلك مائتي درهم في صدر الخبر كل واحد من الذهب والفضة باعتبار القيمة في الذهب
واحتمل في الاستبصار حمله على التقية قال لان ذلك مذهب العامة اقول والحمل الاول قريب في حسنة محمد بن
مسلم ولا باس به في رواية اسحق الا ان الاظهر حملهما على التقية واحتمل بعض الاصحاب حمل الخبر الاول على زكوة
التجارة والظاهر انه مبني على ان اتخاذ الذهب فيه للتجارة ليتم الحمل المذكور فان المرجع فيه الى القيمة و
يؤيده اخر الحديث وهذا الاحتمال يمكن اجراؤه ايضا في الحديث الثاني الا ان الاظهر ما ذكرناه من الحمل
على التقية الثالثة اتفق الاصحاب رض على انه لا زكوة في المغشوش من النقدين ما لم يبلغ الصافي نصابا
لعموم ادلة الوجوب وخصوص ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زيد الصايغ قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى فرايت فيها دراهم يعمل ثلثه فضة وثلثه مس وثلث
رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت احملها وانفقها فقال ابو عبد الله ع لا باس بذلك اذا كانت تجوز
عندهم فقلت ارايت ان حال عليها الحول وعندي منها ما تجب فيه الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت
فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها
من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبث

قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا انى اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص
الفضة ويحترق الخبث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة والظاهر ان قوله لسنة واحدة اى السنة
التى كانت الدراهم مغشوشة فيها دون ما بعدها مما جعل سبايك وقد صرح العلامة فى المنتهى بانه
لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب وبالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجبت الزكوة فيهما
وهو كذلك بلا اشكال ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه والا توصل اليه بالسبك كما يدل عليه الرواية
المتقدمة ولو شك المالك فى بلوغ الخالص نصابا قال فى التذكرة لم يؤمر بسبكها ولا بالاخراج منها
ولا من غيرها لان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شئ وهو جيد ثم انه
يجب فى المخرج ان يكون خالصا الا اذا علم اشتماله على ما يجب من الخالص **الرابعة** قد صرح الاصحاب بانه
يضم الجوهران من الجنس الواحد بعض الى بعض وان اختلفت الرغبة لعموم ما دل على وجوب الزكوة
فى الذهب والفضة الشامل ذلك للردى من كل منهما والجيد والمختلفة القيمة وغيرها لكن يخرج
الواجب بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالارغب وقيل بجواز خروج الادون لحصول الامتثال
بما يصدق عليه الاسم وهو منقول عن الشيخ ره ولا يخ من قرب من حيث ظاهر التعليل المذكور الا انه ربما يدفع
بظاهر قوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الاية وما سياتى فى تفسيرها فى بحث الغلات من الاخبار
الدالة على عدم جواز اخراج الردى من التمر عن الجيد منه قيل واولى بالجواز لو اخرج الادنى بالقيمة
ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالمشهور عدم
الجواز من حيث ان الواجب عليه دينار فلا يجزى ما نقص عنه واحتمل العلامة فى التذكرة الاجزاء ورده جملة
من افاضل متاخرى المتاخرين بانه ضعيف قول لا ريب ان عدم الاجزاء فى هذه الصورة كما هو المشهور
انما يتم بناء على المشهور ولا من وجوب الاخذ بالنسبة ان لم يتطوع المالك بالارغب والا فعلى مذهب الشيخ
من جواز اخراج الادون فالظاهر انه لا اشكال فى ذلك لانه متى كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون
واراد دفع قيمته فدفع نصف دينار خالص بقيمة ذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمة حينئذ لا انه الفريضة
الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزى ما دونه ولعل الاحتمال المنقول عن العلامة مبنى على هذا
الخامسة المشهور بين الاصحاب بل الظاهر الاتفاق عليه ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة متى ملك النصاب
ويدل عليه اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب بالشروط المتقدمة خصوص ما
رواه فى الكافى فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع وضريس عن ابى عبد الله ع انهما قالا ايما رجل كان له
مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله او اكثر منه فليزك ما فى

يده

يده وظاهر الشهيد فى البيان التوقف فى ذلك حيث نقل عن كتاب الجعفريات عن امير المؤمنين ع انه قال
من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان فضل مائتى درهم فليعط خمسة قال وهذا
نص فى منع الدين الزكوة والشيخ فى الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة
انتهى وفيه اولا ان الكتاب المذكور مجهول لا يمكن الاعتماد عليه وثانيا ان ما نقله عنه معارض بالصحيحة المذكورة
المؤيدة باطلاق الاخبار وعمل الاصحاب والظاهر ان شيخنا المذكور غفل عن ملاحظة الصحيحة المذكورة فتوهم
انحصار الدليل فى الاطلاقات فرام تقييدها بهذا الخبر والحال ما عرفت **السادسة** لو خلف الرجل نفقة لعياله لسنة
او سنتين وبلغت النصاب فالمشهور انه ان كان حاضرا وجب عليه اخراج الزكوة والا فلا ونقل عن ابن ادريس
انه لم يفرق بين الحضور والغيبة بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه والذى دلت عليه الاخبار الاول
كصحيحة ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع فى رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال
عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك ونحوها موثقة اسحق بن عمار وفيها ان كان
شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وموثقة ابى بصير وفيها كما فى موثقة اسحق المذكورة
اقول ويمكن حمل كلام ابن ادريس على ما يرجع الى المشهور بان يكون التعبير بالتمكن من التصرف كناية عن
الحضور وعدم التمكن كناية عن الغيبة بناء على ما هو الغالب ومثله فى الغيبة اخبار غير عزيزة وقيد الشهيد
فى البيان الحكم المذكور بعدم العلم بزيادتها وهو تقييد للنص من غير دليل **السابعة** لا خلاف بين الاصحاب فى سقوط
الزكوة عن السبايك والنقار والتبر وانما الخلاف فيما اذا عملها كذلك قبل تمام الحول بقصد الفرار من الزكوة
فقيل بوجوب الزكوة عليه بعد تمام الحول والظاهر انه المشهور بين المتقدمين نقله فى المخ عن الشيخ على بن
الحسين بن بابويه فى الرسالة حيث قال وليس فى السبايك شئ الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت
بها من الزكوة فعليك زكوتها وكذا نقله عن ابنه فى المقنع **اقول** وبهذه العبارة عبر فى الفقيه وممن
نقل عنه القول المذكور فى المخ ايضا الشيخ فى الجمل والخلاف وط والسيد المرتضى فى الجمل ونقل فى المخ عن الشيخ
المفيد القول بعدم الوجوب ونسبة القول بالوجوب الى الرواية فى الصورة المذكورة ونقل القول با
لعدم ايضا عن الشيخ فى النهاية وابن ادريس واختاره وهو المشهور بين المتاخرين ومما يدل على القول
بعدم الوجوب فى الصورة المذكورة اطلاق الاخبار الدالة على ان السبايك والحلى ليس فيه زكوة
وما تقدم من الاخبار الدالة على اشتراط النقش بسكة المعاملة فى الوجوب خصوص صحيحة عمر بن يزيد
قال قلت لابى عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شئ فقال لا
ولو جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله يكون فيه ورواية

علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال قلت له يجتمع عندي الشئ الكثير قيمته فيبقى نحو امن سنة انزكيه قال لا كلما حال عليه الحول
عندك فليس عليك فيه زكاة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت ما الركاز قال الصامت المنقوش ثم
قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبايك الذهب ونقار الفضة شئ من الزكوة وحسنة هرون بن خارجة عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك حليا اراد به ان يفر به من
الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر
مما يخاف من الزكوة وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه
الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وروى في كتاب العلل عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن يعني علي بن يقطين
عن ابي ابرهيم ع قال لا تجب الزكوة فيما سبك قلت وان كان سبكه فرارا من الزكوة فقال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت
منه فلذلك لا تجب فيه الزكوة ورواه البرقي في كتاب المحاسن مثله ومما يدل على القول الاخر جملة من الاخبار منها
موثقة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الموثق عن اسحق بن عمار
قال سالت ابا ابرهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة قلت
لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معاوية بن عمار في القوي بل الحسن عن ابي
عبد الله ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار قال ليس عليه فيه زكوة قلت له
انه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة فعليه زكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة ورواه
ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب معوية بن عمار مثله فيكون الحديث صحيحا اقول ويدل على
ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في السبايك زكوة الا ان يكون فر به من الزكوة فان فررت
به من الزكوة فعليك فيه زكوة وبهذه العبارة عبر الشيخ علي بن بابويه فيما تقدم نقله عن الخ وبها عبر ابنه في
الفقيه والظاهر انما كان كذلك في المقنع والعجب منه قدس سره في الفقيه انه بعد ان ذكر هذه العبارة
الدالة كما ترى على وجوب الزكوة مع قصد الفرار نقل بعد ذلك تقريبا صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة الخ
هي كما عرفت من ادلة القول بعدم الوجوب وكيف كان ففي هذه العبارة يعلم ان مستند الصدوقين في هذا
الحكم هو الكتاب المذكور كما نبهنا عليه مرارا وان كانت الاخبار الاخر دالة على ذلك والظاهر ان ايثارهم
التعبير بعبارة الكتاب لمزيد الاعتماد عليه زيادة على غيره من كتب الاخبار كما يدل عليه ايضا عدولهم الى
القول بما فيه مع مخالفته لاكثر الاخبار في جملة من المواضع حتى ان الاصحاب ينسبون تلك الاقوال الى
الشذوذ كما مر وسياتي ان شاء الله تع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار قد حمل هذه الاخبار
الاخيرة تارة على الاستحباب وتارة على الفرار بعد ان حال الحول واستدل على الثاني بما رواه عن زرارة في

الموثق

الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما
وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شئ عليه فيه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه
وقد مات ان يؤديها فقلت لا قال لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال ارايت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات
فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي من ماله الا ما حال عليه الحول وجملة المتاخرين حيث اختاروا
عدم وجوب الزكوة مع الفرار تبعوا الشيخ في حمل هذه الاخبار فبعضهم اختار الحمل على الاستحباب وبعضهم الحمل على ما اذا كان
الفرار بعد الحول وعندي في كلا الحملين نظر اما الحمل على الاستحباب فلما اشرنا اليه في غير موضع من انه وان اشتهر
العمل به بين الاصحاب في الجمع بين الاخبار الا انه مع كونه لا دليل عليه من الاخبار وليس من القواعد المروية
عن الائمة الاطهار ع في الجمع بين الاخبار مردود بان الحمل على الاستحباب مع ظهور الادلة في الوجوب مجاز
لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قراين المجاز وان كان قد جرت عادتهم في ابواب الفقه
من اوله الى اخره بحمل الاوامر في مقام الجمع على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه من قبيل رب مشهور لا
اصل له ورب متاصل ليس بمشهور واما الحمل على الفرار بعد الوجوب ففيه ان ظواهر تلك الاخبار تاباه ولا
ترضاه حيث انها ظاهرة في كون الفرار قبل وقت الوجوب كما هو المدعى منها والمستدل بها عليه مثل رواية معوية
بن عمار وقوله في اخرها ان كان فر بها من الزكوة فعليه زكوة وان كان انما فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به
بل الاتفاق على الوجوب ولا جايز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لانه يصير الكلام
منها فيما يخل بالنظام يجل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما هو بحمد الله ظاهر لذوي الاذهان
والافهام ونحو ذلك مفهوم الشرط في موثقة اسحق بن عمار وقوله فيها ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة
ومثله مفهوم عبارة كتاب الفقه الرضوي فان مفهومها الشرطي الذي هو حجة عند المحققين انه ان
لم يقصد الفرار فليس عليه زكوة وهو باطل قطعا لما عرفت من ان التصرف في النصاب بعد حول الحول بالتغيير
والتبديل او السبك او غير ذلك لا يسقط الزكوة وهكذا موثقة محمد بن مسلم فان نفيه ع الزكوة عن الحلي
محمول على ما قبل الحول البتة وقبل وجوب الزكوة وح فيكون هو محل الاستثناء وبالجملة فظهور هذه الاخبار في
وجوب الزكوة بعد الحول مع قصد الفرار قبل تمام الحول مما لا يستطاع ان ينكر كما لا يخفى على من تامل بعين الانصاف
ونظر فيما اوردوه دليلا على هذا الحمل ليس فيه دلالة كما ادعوه وانما غايته الدلالة على ما دلت عليه الاخبار
الاولة وان كان بوجه اوضح وحيث كانت العبارة التي نقلها الراوي عن ابيه مجملة لا تفصيل فيها مثل الاخبار
التي ذكرناها تاولها ع وحملها على الاخبار الاولة وهو جيد بناء على العمل بظاهر تلك الاخبار وليعلم ان الموثقة
التي رواها الشيخ هنا قد رواها الكليني في الصحيح عندنا والحسن على المشهور في جملة حديث طويل مشتمل على جمل

فليس عليه زكوة فانه متى جعل محل التقسيم بعد تمام الحول وجب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عمن فعله ليتجمل به صح صح صح

من الاشكال وانا اذكر الرواية من اولها الى اخرها وابين منها ما وصل اليه فهمى القاصر وذهنى الفاتر وهى ما رواه
ثقة الاسلام فى الكافى عن على بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت
لابى جعفر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر
فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهى مائتا درهم فان كان مائة و
خمسين فاصاب خمسين بعد ان يمضى شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كان عنده مائتا
درهم غير درهم فمضى عليه ايام قبل ان ينقضى الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول
اعليه زكوة فقال نعم وان لم يمض عليهما جميعا الحول فلا شئ عليه فيها قال زرارة ومحمد بن مسلم قال
ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر او
بيوم قال ليس عليه شئ ابدا قال وقال زرارة عنه ع انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر فى شهر رمضان يوما
فى اقامته ثم خرج فى اخر النهار فى سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التى وجبت عليه وقال انه
حين راى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه
شئ بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه واما ما لم يحل فله منعه فلا يحل له منع مال غيره فيما قد حال
عليه قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة
فعل ذلك قبل حلها بشهر قال اذا دخل الثانى عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت فان
احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من
زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها
اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط
وتمضى الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة لازمة له عقوبة له ثم قال
انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له ان اباك قال لى من فر بها من الزكوة
فعليه ان يؤديها فقال صدق ابى عليه ان يؤدى ما وجب عليه وما لم يجب فلا شئ عليه فيه ثم قال ارايت لو
ان رجلا اغمى عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من
يومه ثم قال لو ان رجلا مرض فى شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدى عن
ماله الا ما حال عليه الحول انتهى قوله ع نعم فى جواب السؤال عمن كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليه ايام
ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول فعليه الزكوة مما يدل بظاهره على ان المعتبر فى الحول مرور
الاحد عشر شهرا من غير اعتبار الايام فمتى اجتمع النصاب وحصل فى اثناء الشهر وان كان فى ايام متفرقة عد ذلك

شهرا او لا من غير اعتبار الايام وملاحظتها فى النقصان والتمام والظاهر انه كذلك عند الاصحاب وان لم اقف لهم
على كلام فى هذا الباب الا انه لم يتعرض احد منهم للقول بالتلفيق من الشهر الاخير قوله ع ايما رجل كان له مال
وحال عليه الحول فانه يزكيه الظاهر كما استظهره فى الوافى ايضا انه سقط من هذه العبارة ثم وهبه قبل قوله
فانه يزكيه كما يشير اليه قول الراوى بعد هذا الكلام فان وهبه قبل حله ولعله ترك لقرينة دلالة المقام
ودلالة ما بعده على ذلك وكيف كان فلا بد من تقديره قوله ع انما هذا بمنزلة رجل اه اسم الاشارة هنا
يرجع الى قوله ايما رجل اه وحاصله تشبيه الفار من الزكوة بعد ان حال عليه الحول بمن افطر فى شهر رمضان
متعمدا ووجبت عليه الكفارة ثم سافر فى نهاره ذلك لاسقاط الكفارة بعد ما تحقق وجوبها فانه غير نافع
فى سقوطها والحال كذلك فيمن حال على ماله الحول ووجبت فيه الزكوة ثم وهبه فرارا من الزكوة فان
ذلك لا يسقط الزكوة بعد وجوبها وكما ان هذه الحيلة فى الصيام لا تفيد نفعا فى سقوط الكفارة كذلك
فى الزكوة بخلاف من وهب ماله قبل الحول فان هذه حيلته تفيد سقوط الزكوة كمن سافر فى شهر رمضان فتوصل
بسفره التوصل الى الافطار فانه يجوز له الافطار ولا كفارة قوله انما لا يمنع ما حال عليه اه الظاهر ان
معناه ان المال الذى لا يمنع الفرار من اخراج الزكوة منه هو المال الذى حال عليه الحول بل يجب عليه الزكوة
البتة اذ لا يحل له منع مال غيره وهو حصة ارباب الزكوة بخلاف ما لم يحل عليه الحول قوله قال زرارة قلت له
رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه اه هذا هو مستند الاصحاب رض فى جعل الحول الشرعى احد عشر
شهرا ومثله قوله سابقا قال انه حين راى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكوة وقد عرفت سابقا ما فيه ولا
سيما معارضة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لذلك قوله قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على
نفسه اعظم مما منع صريح الدلالة فيما ذهب اليه من جوز الفرار قبل الحول وانه غير موجب للزكوة كما
يدعيه اهل القول الاخر فهو من جملة ادلة القول المشار اليه قوله قلت له انه دفعها اليه على شرط اه
لا يخفى ما فيه من الغموض والاشكال الذى تحيرت فيه فحول الرجال وذلك فان هذا الشرط المذكور غير معلوم
باى معنى هو وما ذكر ايضا من ضمان الزكوة على تقدير الهبة انما وقعت قبل الحول كما هو مقتضى سياق الكلام
مناف لما تقدم من انه لا يلزمه زكوة فى هذه الحال ووجه لزوم الزكوة هنا عقوبة ان اريد به من حيث
قصد الفرار فهو مناف لما تقدم من الجواز وعدم الزكوة والا فلا يعلم لهذه العقوبة سبب والفرق فى ذلك بين الهبة
وشراء الدار والارض والمتاع مع قصد الفرار فى الجميع غير ظاهر واما حمل الكلام على ما اذا كانت الهبة بعد الحول
كما صار اليه بعض محققى متاخرى المتاخرين فهو بعيد عن سياق الكلام ولا يلايمه ايضا كون الزكوة عقوبة له
لانها واجبة باصل الشرع ولا يلايمه ايضا الفرق بين الهبة وشراء الدار ونحوها ويمكن ان يقال والله سبحانه

وقائلها علم بحقيقة الحال ان المعنى انه لما اخبره ع بانه متى وهبها قبل الحول فرارا من الزكوة فلا شئ عليه قال الراوى
انه يقدر على اخذها بعد حول الحول اجابه ع بانه كيف يقدر عليها وقد خرجت من ملكه بالهبة فقال الراوى
انه وهبها بشرط يقتضي رجوعه فيها متى اراد فاجابه ع متى كان كذلك فالهبة صحيحة وهذا الشرط فاسد لمنافاته
الهبة وتجب عليه الزكوة ح عقوبة لهذا الشرط ثم انه فرق بين الهبة على هذه الكيفية وبين شراء الدار ونحوها
باعتبار انه في الهبة شرط رجوعها فبهذا الشرط اوجب عليه العقوبة بوجوب الزكوة واما الشراء ونحوه فانه من
الامور السائغة الجائزة والحال ان الشراء وقع قبل الحول كما هو المفروض قوله قال زرارة قلت له ان اباك قال الظاهر
انه رجوع الى الكلام الاول ولا تعلق له بهذه الجملة المتوسطة التى هى محل الاشكال حيث ان مقتضى كلام الاول
ان الفرار قبل حول الحول غير موجب للزكوة ومراده ان ما ذكرته من عدم الزكوة على من قصد الفرار قبل الحول
مناف لما قال لى ابوك من ان من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها اجابه بان كلام ابى ع ليس صريحا فيما
تدعى وانما مراده من قصد الفرار بعد الحول والوجوب فعليه ان يؤدى ما وجب عليه وجملة من المتاخرين حملوا
تلك الرواية الاخيرة الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار على هذه الرواية بمعنى الوجوب بعد الحول وفيه
ما عرفت انفا من ظهور تلك الروايات فى المعنى الذى ذهب اليه من استدل بها فانها ظاهرة فى كون قصد
الفرار قبل الحول وهو الذى فهمه جملة القائلين بمضمونها وكذا القائلين بحملها على الاستحباب فانه لولا
ظهورها فى ذلك لما كان لهذا الاستحباب معنى وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من الاشكال لظهور اخبار الطرفين
فى كل من القولين والظاهر ان اخبار احد الطرفين انما خرجت مخرج التقية وان كان للعامة فى ذلك قولين
ايضا فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعى وابو حنيفة الى عدم الوجوب الا انه غير معلوم عندى كون التقية فى
اى الطرفين والسيد المرتضى رض لما اختار فى الانتصار القول بالوجوب كما تقدم فى مسئلة معاوضة بعض
الانعام ببعض حمل اخبار عدم الوجوب على التقية الا ان للخصم ايض ان يحمل اخبار الوجوب على ذلك ايض ويمكن
ترجيح ما ذكره قدس سره بان مذهب ابى حنيفة فى زمانه كان مشهورا معمولا عليه بين خلفاء الجور وقضاة
ذلك الوقت وتلامذته المروجون لمذهبه مثل ابى يوسف ونحوه مشهورون ايض واما احمد ومالك فانهما
فى ذلك الوقت ليسا الا كسائر العلماء ليس لهما مذهب مشهور ولا قول مذكور وانما وقع الاصطلاح على مذهبهما
مع ذينك الاخيرين فى الاعصار الاخيرة فيما يقرب من سنة السبعمائة كما ذكره علماء الفريقين وبيناه فى كتاب
سلاسل الحديد فى تقييد ابن ابى الحديد وبذلك يظهر قوة القول بالوجوب ويعضده الاحتياط ايض والله العالم
المطلب الثالث فى زكوة الغلات والكلام فى هذا المطلب يقع فى مقامات المقام الاول لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب
الزكوة فى الغلات الاربع المشهورة وهى التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما الخلاف فيما زاد على هذه الاربع مما

دخله

دخله الكيل او الوزن كالارز والدخن والسمسم ونحوها فالاشهر الاظهر انه لا زكوة فيها ونقل عن ابن الجنيد القول
بالوجوب فيها وحكاه الكلينى والشيخ عن يونس بن عبد الرحمن من قدماء اصحابنا ومما يدل على المشهور صحيحة الفضلاء
الحسنة على المشهور عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة فى الاموال وسنها رسول الله
فى تسعة اشياء وعفى عما سواهن فى الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى
رسول الله ص عما سوى ذلك وفى الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال فى تسعة
اشياء ليس فى غيرها شئ فى الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهى الراعية
الحديث وفى الموثق عن زرارة وبكير ابنى اعين عن ابى جعفر ع قال ليس فى شئ مما انبتت الارض من الارز والذرة
والحمص والعدس وساير الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة
تكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فتؤدى عنه من كل مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين
دينارا نصف دينار وفى الموثق عن عبد الله بن بكير عن محمد بن الطيار قال سالت ابا عبد الله ع عما تجب فيه
الزكوة فقال فى تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى
رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو فقلت الارز قال
نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال فزبرنى قال ثم قال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول
ان عندنا حبا كثيرا فيه الزكوة الى غير ذلك من الاخبار التى يضيق بنقلها المقام واما ما يدل على القول الثانى
فاخبار عديدة منها صحيحة على بن مهزيار قال قرات فى كتاب عبد الله بن محمد الى ابى الحسن ع جعلت فداك
روى عن ابى عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شئ كثير يكون
اضعاف ذلك فقال وما هو قال الارز قال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء
وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع كذلك
هو والزكوة على كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابى عبد الله ع انه ساله عن الحبوب
فقال وما هى فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع فى الحبوب
كلها زكوة وروى ايضا عن ابى عبد الله ع انه قال كلما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة والشعير والتمر
والزبيب فاخبرنى جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب والحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة فى كل شئ
كيل وما رواه فى الكافى عن ابى مريم عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الحرث ما يزكى منه قال البر والشعير
والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة
وما رواه فى الكافى فى الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال سالته عن الحب ما يزكى منه

الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله صم

فوقع ع صدقوا الزكوة

فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والسمسم والعدس وكل هذا يزكى واشباهه وروى
في الكافي وبسند عن حريز عن زرارة مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله
الصدقة في كل شيء انبتته الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وما رواه في التهذيب في الموثق
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال
فيه ولكنه قد حصل فيه كيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه الى غير ذلك من الاخبار الا انها اقل
عددا من الاولى والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل هذه الاخبار الاخيرة على الاستحباب كما هي قاعدتهم
وعادتهم في جميع الابواب وقد عرفت ما فيه في غير مقام والاظهر عندي حمل هذه الاخبار الاخيرة على التقيه
التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية فان القول بوجوب الزكوة في هذه الاشيا مذهب الشافعي
وابي حنيفه ومالك وابي يوسف ومحمد كما نقله في المنتهى ويدل على ذلك ما رواه الصدوق عطر الله مرقده
في كتاب معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الزكوة
فقال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب
والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ع
السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ع
وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء كان فلا
والله لا اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهو كما ترى صريح الدلالة
في قول المخالفين يومئذ بوجوب الزكوة في هذه الاشيا فيجب حمل ما دل على ذلك على التقيه ومما يستأنس به
لذلك صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث انه اقر السائل على ما نقله عن ابي عبد الله ع في صدر الخبر من
تخصيص الوجوب بالتسعة المذكورة والعفو عما سواها وانكاره على السائل لما راجعه في الارز ومع هذا
قال له الزكوة في كل ما كيل بالصاع فلو لم يحمل كلامه ع على التقيه للزم التناقض بين الكلامين وهو مما
يجل عنه وهذا بحمد الله ظاهر لكل ناظر واما ما نقل عن يونس بن عبد الرحمن في الجمع بين الاخبار من حمل اخبار
التسعة على صدر الاسلام وحمل ما زاد عليها على ما بعد ذلك نفيه ما ذكره الشيخ قدس سره حيث قال بعد حمل
الاخبار على الاستحباب ولا يمكن حمل هذه الاخبار يعني ما دل على التسعة على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن
من ان هذه التسعة كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تع بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر
لو كان كما ذكره لما قال الصادق ع عفى رسول الله ع عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا هذه التسعة اشياء بعد
ايجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان انتهى وهو جيد وبالجملة فالحمل على التقية في

هذا المقام مما لا يعتريه نقض ولا ابرام **المقام الثاني** لا خلاف بين الاصحاب رض في اشتراط النصاب في زكوة الغلات وانه خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا ويدل عليه روايات عديدة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير
والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر واما وليس فيما دون الثلثمائة
صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وصحيحة سعد بن سعد قال سالت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه
الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب قال خمسة اوساق بوسق النبي ع فقلت وكم الوسق فقال ستون صاعا فقلت وهل على
العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون
خمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا الى غير ذلك من الاخبار المستفيضه ولا نصاب اخر بعد هذا اجماعا بل كلما زاد على
هذا النصاب قليلا كان او كثيرا فانه يجب ان يزكى وربما استدل على ذلك بموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال سالته
عن الحنطة والتمر عن زكوتها قال العشر ونصف العشر العشر مما سقت السماء ونصف العشر مما سقي بالسواني فقلت ليس عن هذا
اسالك انما اسالك عما خرج عنه قليلا كان او كثيرا اله حد يزكى ما خرج منه فقال يزكى ما خرج منه قليلا كان او كثيرا من
كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم بحمل الخبر المذكور على ان المراد بالقليل و
الكثير يعني ما بعد الخمسة اوساق ولا باس به واما ما ورد في شواذ الاخبار من ان النصاب وسق كما في بعض او وسقان
كما في اخر فقد حمله الشيخ ومن تاخر عنه على الاستحباب والاظهر الحمل على التقية وان لم يكن بذلك مصرح من العامة
مع ان ابا حنيفة لا يعتبر النصاب بل يوجب الزكوة في كل ما خرج قليلا كان او كثيرا ومنه يعلم ايضا قرب حمل موثقة
اسحق ابن عمار المتقدمة على التقية وان كان الشيخ واتباعه حملوها على ما قدمنا واحتملوا ايضا حملها على الاستحباب
اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الصاع اربعة امداد وعليه يدل جملة من الاخبار منها
صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الواردة في الفطرة حيث قال فيها صاع من تمر او صاع من شعير والصاع
اربعة امداد ونحوها صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضا بمد ويغتسل بصاع
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال ومقتضاها ان الصاع اربعة امداد وقد ذكر وا ايضا تقدير الصاع
بالارطال وانه ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وتدل عليه رواية جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني الواردة
في زكوة الفطرة عن ابي الحسن ع وفيها الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن
الفا ومائة وسبعين وزنة ورواية علي بن بلال قال كتبت الى الرجل ع اساله عن الفطرة وكم تدفع قال
فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وتسعة بالبغدادي ومن ذلك علم المد وانه رطلان وربع بالعراقي
ورطل ونصف بالمدني وقدر ايضا بالدراهم وهو الف ومائة وسبعون درهما كما تضمنته رواية الهمداني
المتقدمة وان عبر عن الدرهم بالوزنة وقد روى هذا الخبر في كتاب عيون الاخبار وذكر الدرهم عوض الوزنة

الاول بعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر في الغلات الاربع من غير استثناء نعم ورد استثناء حصة السلطان
فيجب الاقتصار عليها كما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عندنا الحسن على المشهور عن ابي بصير ومحمد عن
ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها قال كل ارض دفعها اليك السلطان
فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر
انما العشر عليك فيما حصل بعد مقاسمته لك اقول ومما يعضد هذا الخبر ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن علي بن شجاع النيشابوري وهو مجهول انه سئل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته
مائة كر مما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده
ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك فوقع ع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وهو كما ترى صريح في
اخذ العشر من جميع ما حصل من الارض وان المؤنة انما اخرجت بعد ذلك وهو وان كان في كلام
السائل الا ان الامام ع قرره على ذلك ولم ينكره وتقريره حجة كما اتفقوا عليه وما رواه صفوان واحمد بن
محمد بن ابي نصر قالا ذكرنا له الكوفة وما صار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في
يده واخذ منه العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر فيما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه
منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم العشر ونصف العشر الى
ان قال وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم الحديث واستدل العلامة
في المنتهى وقبله المحقق في المعتبر على القول المشهور بان النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص
احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة وبان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام
المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة
وهو لا يتناول المؤنة ولا ريب في ضعف هذه التعليلات فانها بمجردها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية
وان ادعوها ادلة عقلية مقدمة على النصوص كما هي قاعدتهم الكلية هذا مع ان جملة من فضلاء
متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك بينوا هذه ضعف الوجوه مشروحا فليرجع اليه من احب
الوقوف عليه نعم يدل على هذا القول ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وليس في الحنطة والشعير شيء
الى ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وسبعون
درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان
كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة
والشعير اقول وبهذه العبارة بعينها عبر الصدوق في الفقيه ومنه يظهر ان مستنده في الحكم المذكور انما

هو

هو هذا الكتاب والظاهر ايضا هو المستند لغيره من القائلين بهذا القول من متقدمي الاصحاب ويمكن تخصيص اطلاق
تلك الاخبار بهذه الرواية وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال وان كان القول الاول والظاهر القوة
مستنده واوفقيته بالاحتياط وفي هذا المقام فوايد الاولى قد عرفت ان المراد بخراج السلطان وحصته هو
ما ياخذه من الارض الخراجية من نقدا وحصة من الحاصل وان سمي الاخير مقاسمة وح فيكون هذا الحكم
مخصوصا بما اذا كانت الارض خراجيه وهي المفتوحة عنوة والآخذ الامام امام عدل كان او امام جور كخلفاء
الاموية والعباسية ومن يحذو حذوهم الى يومنا هذا كما هو الظاهر من الاخبار وكلام اكثر الاصحاب وان خالف فيه شذوذ
من اصحابنا بقي الكلام فيما لو لم يكن الارض خراجيه او كانت وكان الاخذ ليس ممن يدعي الامامة كسلاطين الشيعة
في بلاد العجم فهل يكون ما ياخذونه على الارض والحال هذه مستثنى لما عرفت من شروطه ودلالة ظواهر الاخبار
على وجوب العشر ونصف العشر على ما اخرجت الارض مطلقا خرج منه حصة السلطان بالدليل المتقدم وبقي ما
عداه ومن ان هذا ظلم لحق المالك في هذه الزراعة فيصير من قبيل السرقة ونحوها من اسباب التلف من غير تفريط
فلا يكون مضمونة عليه بل توزع على الجميع ويكون اخراج النصاب بعده وهو الاقرب ويؤيده ظاهر رواية
سعيد الكندي قال قلت لابي عبد الله ع اني اجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل
ما بينهما فقلت اني لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال نعم انما زادوا على ارضك فانه يستفاد من هذا الخبر انه لا ضمان
على من جبره الحاكم واخذ مال الغير من يده ظلما ويعضد ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الثاني قدس سره
في المسالك في صورة ما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما حيث قال فلا يستثنى الزائد الا ان ياخذه قهرا
بحيث لا يتمكن المالك من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد انتهى الثانية لا خلاف بين الاصحاب
هو المشهور بين الجمهور ايضا انه بعد اخذ السلطان الخراج من الارض الخراجيه فانه يجب على المالك اخراج
الزكوة مما بقي في يده وعليه يدل الاخبار التي قدمناها ولم ينقل الخلاف هنا الا عن ابي حنيفة فانه ذهب الى انه
لا زكوة فيها بعد اخذ الخراج منها ورده في المعتبر والمنتهى بوجوه اقناعية الا انه قد ورد في اخبارنا ما يدل
على ذلك ومنها رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله ع قال من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وحملها الشيخ
على الارضين الخراجية فيفهم منه ح القول بعدم وجوب الزكوة فيها كما هو المنقول عن ابي حنيفة مع ان العلامة
في المنتهى ادعى الاجماع على ما قدمنا نقله عنهم ومنها صحيحة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ان اصحاب ابي اتوه فسالوه عما ياخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به
فجاز ذا والله لهم قلت يا ابه انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله ان يظهره ورواية رفاعة
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال

ويكون على الجميع كحصة السلطان المتقدمة او يختص بالمالك اشكال ينشأ من ان هذا ليس من الخراج المستثنى صح

لا ورواية ابي قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشا سهلاباد سال ابا الحسن ع عما يخرج منها ما عليه فقال ان
كان السلطان ياخذ خراجه فليس عليك شيء وان لم ياخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون
فيها وصحيحة رفاعة ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه عشر فيها
قال لا والمنقول عن الشيخ حمل هذه الاخبار على نفي الزكوة في الحصة التي ياخذها السلطان بعنوان الخراج
فيصير حاصل المعنى ان العشر لا يثبت في غلة الضيعة بكمالها قال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة
رفاعة الاخيرة ونقل تاويل الشيخ المذكور ولا باس بهذا الحمل اذ هو خير من الاطراح وفيه ان هذا الحمل وان
امكن في هذه الرواية على بعد الا انه لا يجري في رواية قتادة لانه حكم ع بانه مع اخذ الخراج ليس عليه
شيء ونحوها رواية ابي كهمش حيث قال لا زكوة عليه وتاويلها بانه ليس عليه شيء يعني في خراج السلطان
تعسف محض وبالجملة فان هذا الاحتمال بعيد غاية البعد واحتمل بعض الاصحاب حمل الخراج في هذه الاخبار
على الزكوة وانه متى اخذها الجاير قهرا فانه تبرا ذمة المالك وتسقط عنه استنادا الى ما دل من الاخبار
على احتسابها بذلك كصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن العشور التي يؤخذ من الرجل
ا يحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع في الزكوة قال ما اخذ منكم
بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكى مرتين ونحو ذلك صحيحة
الحلبي وفيه انه وان دلت هذه الروايات على جواز احتساب ما ياخذ ونه بعنوان الزكوة عن الزكوة الواجبة
عليه لكن اطلاق الخراج في تلك الاخبار على الزكوة بعيد جدا نعم صحيحة سليمان بن خالد حيث لم يصرح فيها
بلفظ الخراج قابلة لهذا التاويل بل ظاهرها انما هو الزكوة مثل هذه الاخبار الاخيرة على انه قد وردما
يعارض هذه الاخبار الاخيرة ايضا كصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان هؤلاء
المصدقين ياتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم
او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها وحملها الشيخ على استحباب الاعادة والاظهر حمله على ما اذا
تمكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ومع ذلك اعطاها كما هو ظاهر سياق الخبر بان يكون معنى ياخذون منا
الصدقة يعني يطلبونها منا فنعطيهم مع انه يمكنه ان ينكر ان لا صدقة عليه مثلا وكيف كان فحيث كانت
الاخبار المتقدمة مما اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع معارضتها بالاخبار المتقدمة في المقام
السابع وكونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تاويلها او طرحها وارجاعها الى قائلها والاظهر هو حملها على التقية
فانه مذهب ابي حنيفة ومذهبه في وقته له صيت وانتشار ونباهة على غيره من اصحاب المذاهب فانها انما اعتبرت في
الازمان المتاخرة الثالث لو قلنا باستثناء المؤن كما هو المشهور فهل تعتبر بعد النصاب فيزكى الباقي منه بعد اخراج

قبله
المؤنة وان قل ام قبله فان لم يبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث
وما تاخر كالحصاد والجذاذ بعده احتمالات ذهب الى كل منها فريق فقطع باولها العلامة في التذكرة حيث قال الاقرب
ان المؤنة لا تؤثر في نقصان النصاب وان اثرت في نقصان الفريضة فلو بلغ الزرع خمسة اوسق مع المؤنة واذا اسقطت
المؤنة قصر عن النصاب وجبت الزكوة لكن لا في المؤنة بل في الباقي واختار هذا الوجه السيد السند في المدارك ومثله الفاضل
الخراساني في الذخيرة وجزم العلامة في المنتهى بالثاني فقال المؤن تخرج وسطا من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصابا
اخذ منه العشر او نصف العشر وهو ظاهر المحقق في الشرايع وانت خبير بان هذا هو الذي دل عليه كلامه ع في كتاب الفقه
الرضوي فيكون اظهر الاحتمالات لذلك بناء على القول المذكور واستوجه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الثالث
الاربع وجعل الاول احوط المقام الثامن المشهور بين الاصحاب وجوب الزكوة في حصة العامل في المزارعة والمساقات
مع الشرائط وكذا حصة المالك لحصول ذلك في ملكه قبل بلوغ حد الوجوب وهو مناط تعلق الزكوة
كما تقدم ويدل عليه ايضا ما تقدم في حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم من قوله ع فيها انما العشر عليك فيما يحصل
في يدك بعد مقاسمته لك وكذا رواية صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر لقوله ع فيها وعلى المتقبلين سوى
قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ونقل العلامة في المختلف عن السيد ابن زهرة انه قال لا زكوة على
العامل في المزارعة والمساقاة لان الحصة التي ياخذها كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا
زكوة على رب الارض لان الحصة التي ياخذها كالاجرة ارضه قال في المختلف وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار
ومنعه كل المنع واوجب الزكوة عليه اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه قد ملك بالزراعة فتجب
عليه الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب بالمنع من الصغرى انتهى اقول تمايدل
على ما ذكره ابن زهرة ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال
في زكوة الارض اذا قبلها النبي ص او الامام بالنصف والثلث والربع زكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة
الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكوة على المتقبل فان اشترط فان الزكوة على المتقبل وليس على اهل
الارض اليوم زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سالته عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث والنصف هل عليه في حصته زكوة قال لا الحديث و
حمل الشيخ في الخبر الاول نفي الزكوة عن المتقبل على نفيها عن جميع ما اخرجت الارض وان كان يلزمه زكوة ما يحصل
في يده بعد المقاسمة مستدلا بما مر وانت خبير بان قوله زكوتها عليه يعني على النبي ص او الامام لا يجازان
يحمل على الحصة التي ياخذها ع لانها مال للمسلمين كافة فهي من مال بيت المال وقد تقدم ان مال بيت المال ونحوه
من الجهات العامة ليس فيه زكوة فلم يبق الا حصة المتقبل وقد اخبر ان زكوتها على النبي ص او الامام فكيف يتم

ماذكره من انه يلزمه زكوة ما يحصل في يده وبالجملة فما ذكره من التاويل لا يقبله الخبر المذكور واما صحيحة محمد بن
مسلم فالظاهر حملها في عداد الروايات المتقدمة الدالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان من اخذ
منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه لان المراد بالخراج ما هو اعم من الدراهم والدنانير التي ياخذها
على الارض او الحصة من الحاصل المسماة عندهم بالمقاسمة كما اشرنا اليه فيما سبق وهذه الرواية
دلت على انه اذا اخذ السلطان منه حصته فلا زكوة عليه وح فتحمل على ما حملت عليه تلك الروايات
وح فلم يبق الا الرواية الاولى وهي لا تبلغ قوة في معارضة الروايات المتقدمة في المقام السابع ومثلها
ايض ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار
به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف
العشر فيما عمرها وما لم يعمرها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين الى ان قال وما اخذ با
لسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس
يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم في
حصصهم العشر ونصف العشر واحتمال الاشتراط في هذه الاخبار جمعا بينها وبين الموثقة المذكورة الظاهر
بعده والمسئلة لا تخ من نوع توقف اذ لا يحضرني الان محل تلك الموثقة المذكورة ثم ان قوله ع في الموثقة
المشار اليها وليس على اهل الارض اليوم زكوة لعله من قبيل ما تقدم من تلك الاخبار الدالة على سقوطها
عن المالك باخذ الجاير لها بعنوان الزكوة او الخراج ولعل استثناء من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص
من حيث ان تلك القطايع انما هي في ايدي الظلمة الذين لا يؤخذ منهم شيء يوجب سقوط الزكوة عنهم
المقام التاسع المفهوم من كلام الاصحاب ومنهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من المتقدمين
والمتاخرين جواز الخرص في النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء ونقل عليه في المعتبر الاجماع منا ومن اكثر
العامة واستدل عليه في المعتبر بما روي من ان النبي ص كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم نخيلهم و
كرومهم ولان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر واما
اختلفوا في جواز الخرص في الزروع فاثبته الشيخ وجماعة لوجود المقتضي وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل
يبسه وتصفيته ونفاه ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير لانه نوع تخمين ولا
يثبت الا في موضع الدلالة ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل والكرم
فان ثمرتها ظاهرة فيتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة الى
الخرص لاحتياج اربابها الى تناولها غالبا رطبة قبل الجذاذ والاقتطاف بخلاف الزرع فان الحاجة الى تناول الفريك

قليلة

قليلة جدا اقول ومما يدل على جواز الخرص في الزرع ما تقدم في المقام الثالث من صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن
الرضا ع قال سالته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص
ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في هذه المسئلة فروعا منها ان وقت الخرص حين بدو صلاح الثمرة قال لانه وقت
الامن على الثمرة من الجائحة غالبا لما روي ان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة يخرص على يهود خيبر نخلهم
حين تطيب ومنها صفة الخرص ان تقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة
ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم
التصرف بالاكل والبيع والهبة لان فيه حق المساكين الى غير ذلك من الفروع المذكورة ثم قال في المدارك بعد نقل
جملة تلك الفروع اقول ان في كثير من هذه الاحكام نظرا اذ القدر المتحقق من ذلك جواز البناء على قدر الخرص مع
عدم العلم بالمقدار وجواز التصرف في الثمرة بعد الضمان لان ذلك فائدة الخرص وللاجماع المنقول عليه من جماعة
منهم العلامة في المنتهى فانه قال لو اكل المالك رطبا فان كان ذلك بعد الخرص والتضمين جاز اجماعا لان فائدة
الخرص اباحة التناول وان كان بعد الخرص وقبل التضمين بان خرص عليه الخارص ولم يضمنه جاز ايض اذا ضمن نصيب
الفقراء وكذلك لو كان قبل الخرص اذا خرصها هو بنفسه اما مع عدم الخرص فلا انتهى ثم قال في المدارك واعلم انا
لم نقف للاصحاب على تصريح بمعنى الضمان هنا والظاهر ان المراد به العزم على اداء الزكوة ولو من غير النصاب اقول
اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المقام اشكالا لم اقف على من تنبه له ولا نبه عليه وذلك فانه لا ريب في صحة
هذا الكلام وما فرعوه عليه من الفروع الداخلة في سلك هذا النظام بناء على ما هو المشهور من ان الوقت
الذي تتعلق به الزكوة في الغلات عبارة عن بدو الصلاح وانعقاد الحب واشتداده واما على القول الاخر
من ان الوقت الذي تتعلق به انما هو ما اذا صارت تمرا وزبيبا وحنطة وشعيرا فلا اعرف وجه صحة لهذا
الكلام كيف وقد جعلوا من فروع القولين هو عدم جواز تصرف المالك بعد بدو الصلاح وانعقاد الحب
الا مع الخرص والتضمين بناء على القول المشهور وجوازه مطلقا على القول الاخر والمحقق المذكور ممن ذهب
في كتبه الثلاثة الى القول بعدم تعلق الوجوب الا بعد التسمية بتلك الاسماء المذكورة وفي المعتبر بعد ان
صرح بذلك نقل عن الشيخ القول المشهور وفرع الفرع المذكور على القولين ثم بعد هذا بسطرين او ثلثة
ذكر مسئلة الخرص بالنحو الذي نقلناه عنه وهو من اعجب العجايب عند ذوي الالباب ومثله صاحب المدارك
فان ظاهره في تلك المسئلة اختيار قول المحقق وفي مسئلة الخرص جرى على ما جرى عليه المحقق من انه لا بد في
صحة التصرف من الخرص والضمان لا يقال ان هذا مبني عندهم على تقدير القول المشهور لانا نقول لو كان الامر
كذلك لاشاروا اليه ونبهوا عليه وكلامهم هذا كله انما جرى على سبيل الفتوى في المسئلة كغيرها من المسائل

كما لا يخفى على من راجع كلامهم وما فيه من زيادة التأكيد في الحكم المذكور هذا وامّا ما ذكره من اخبار الخرص منه
ما هو عامّي ومنه ما لا دلالة فيه مثل خبر ارسال عبد الله بن رواحة يخرص على اليهود فان ذلك ليس
من المسئلة في شيء فان الخبر الوارد بذلك في يهود خيبر الذين قبلهم النبي ص ارضها ونخيلها بالنصف فهم
شركاء بلا ريب من اول بدو الحاصل وامّا الاخبار الدالة على الخرص ما قدمناه من صحيحتي سعد بن سعد
الاشعري والروايات الاتية قريبا ان شاء الله تعالى **المقام العاشر** قد صرّح العلامة في التذكرة بانه ان كانت
الثمرة جنسا واحدا اخذ منه جيدا كان او رديا كالبرني وهو اجود نخيل الحجاز او رديا كالجعرور
ومصران الفارة ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته ولا يجوز اخراج
الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا يجوز اخذ الجيد عن الردي لقوله ص اياك وكرايم
اموالهم فان تطوع المالك جاز انتهى وهو تفصيل حسن ويدل على ما ذكره من عدم جواز اعطاء
الردي عن الجيد روايات عديدة منها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز
وجل يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
فانه كان رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من التمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن زكوتهم
تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحى عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله ص
لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه
الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان ياخذ التمرتين ورواه ابن ادريس في اخر كتاب السرائر نقلا من كتاب المشيخة
للحسن بن محبوب عن صالح بن رزين عن شهاب عن ابي عبد الله ع مثله وروى العياشي في تفسيره عن رفاعة
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص بعث عبد الله بن رواحة
فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر سوء فانزل الله ولستم باخذيه الا ان
تغمضوا فيه وذكر ان عبد الله بن رواحة خرص عليهم تمر سوء فقال رسول الله ص يا عبد الله لا تخرص جعرورا
ولا معافارة وعن اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد ع قال كان اهل المدينة يأتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص
وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة كان عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله ص
للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا يأتون بهما فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا
انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وهذه الروايات هي التي اشرنا اليها سابقا بانها دالة على الخرص
المقام الحادي عشر المشهور بين الاصحاب الاجتزاء بالقيمة في الغلات والانعام والنقدين وهو بالنسبة الى
الانعام لا يخ من اشكال لما قدمنا سابقا في المسئلة السادسة من المسائل الملحقة بالمقام الثالث في زكوة الغنم من

ان

ان الدليل انما دل على ذلك في الغلات والنقدين خاصة واما الانعام فلم يقم على اجزاء القيمة فيها دليل وقد تقدم ان ذلك
مذهب الشيخ المفيد واليه يميل كلام المحقق في المعتبر والعجب من الشيخ الحر في الوسائل انه ترجم الباب هكذا باب جواز اخراج
القيمة عن زكوة الدنانير والدراهم وغيرها ولم يورد من الاخبار الدالة على ذلك الا صحيحتي علي بن جعفر والبرقي
المتقدمتين المشتملة احديهما على الغلات والثانية على النقدين وهذا من بعض غفلاته ولا ريب ان ما ذهب
اليه الشيخ المفيد ره هنا محل من القوة فان مقتضى الادلة وجوب اخراج الفرايض المخصوصة فلا يجوز العدول
عنها الا بدليل ويؤيده ايضا ظواهر جملة من الاخبار مثل خبر محمد بن مقرن وصحيحة زرارة المتقدمتين في
المقام الاول من المطلب الاول في زكوة الابل حيث دلا على ان من ليس عنده السن المفروض اعطى سنا ادنى منه
وجبره بعشرين درهما او اعلى منه بسن اعطاه واسترجع من المصدق عشرين درهما ولو كانت القيمة جائزة
بالمعنى الذي ذكروه لامر به ع عملا بسعة الشريعة المحمدية ص وجريا على سهولة التكليف المبني عليه تلك
الملة المصطفوية وبالجملة فالقول به يحتاج الى الدليل وليس فليس وبه يظهر قوة قول الشيخ المفيد قدس سره فقوا
الشيخ المشار اليه مع كونه اخباريا بالقول المشهور هنا مع ما هو عليه من القصور لا يخ عن غفلة فانه من ارباب
النصوص الذين يحومون حولها على العموم والخصوص وغاية ما استدل به العلامة هنا للقول المشهور في مطولاته
ان المقصود بالزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين فان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء و
معونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت الحكمة التسويغ ولا يخفى ما في امثال هذه التعليلات
من الضعف وعدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية عليها نعم تصلح لان تكون توجيها للنص وبيانا
للحكمة فيه اذا ثبت بقي الكلام في ان ظاهر كلام الاصحاب تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى ان المراد بالقيمة هنا ما
هو اعم من الدراهم والدنانير من اي جنس اذا اخرجه بحساب الدراهم والدنانير قال الشيخ في الخلاف يجوز اخراج
القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت القيمة وتكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل انتهى والذي تضمنه
الخبران المشار اليهما انفا اللذان هما المستند في المسئلة ظاهرهما خصوص النقدين ففي صحيحة علي بن جعفر ع
قال سألته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم قال لا باس وصحيحة البرقي قال
كتبت الى ابي جعفر ع يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير دراهم قال لا باس وصحيحة البرقي
بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج والظاهر ان المراد من قوله
ايما تيسر يعني الامرين المذكورين ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي عن سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال قلت
يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله
قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل هذا الخبر على اثر الخبرين الاولين ما صورته هذا الحديث لا ينافي ما قبله

لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما انتهى الا انه نقل المحدث الشيخ محمد الحر العاملي في كتاب الوسايل
عن كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري انه روى فيه عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله عن كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري انه روى فيه عن محمد بن الوليد عن يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما
وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا باس ويمكن الجمع بين هذا الخبر وما قبله بحمل الاول على استحباب الاخراج من
العين وان جاز بالقيمة كما دل عليه هذا الخبر وفيه بعد فان الزكوة في الخبر لا يتعين كونها من الدراهم
بخصوصها حتى يصير الامر بالدراهم من العين بل ظاهرها العموم وان المخرج اذا اعطى على جهة القيمة فالواجب ان
يكون دراهم وذكر الدراهم هنا خرج مخرج التمثيل فلا ينافي اعطاء الدنانير وبالجملة فالرواية ظاهرة في انه
لا يجوز الا النقدان اصالة او قيمة والمسئلة لا تخ من الاشكال والاحتياط في الوقوف على ظواهر تلك الاخبار
ويؤيده ايض ما ياتي انشاء الله في مسئلة اقل ما يعطى الفقير من الزكوة ثم لا يخفى انه على تقدير القول بالقيمة كائنا
ما كان فهل يكون الاعتبار بوقت الاخراج مطلقا لانه وقت الانتقال اليها او يقيد ذلك بما اذا لم يقوم الزكوة
على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة فالواجب هو ما ضمنه زاد السوق قبل الاخراج او انخفض وجهان
محتملان اختار اولهما السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وثانيهما العلامة في التذكرة
والمسئلة لا تخ من توقف وان كان ما ذكره العلامة اقرب لانه متى كان التقويم جايزا والضمان صحيحا فان
المستقر في الذمة هو القيمة وقول السيد قدس سره ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة مم في هذه الصورة
بل الانتقال من حين التقويم والضمان **المقام الثاني عشر** لا ريب ان ما زاد من هذه الغلات على مؤنة السنة
فانه يجب فيه الخمس كما صرح به جملة من الاصحاب كما سيجيء تحقيقه انشاء الله في كتاب الخمس ويدل على ذلك ما
قدمناه من رواية محمد بن علي بن شجاع المتقدمة في المقام السابع من مقامات هذا المطلب بقي هنا شيء وهو ان
المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسايل قال باب استحباب اخراج الخمس من الغلات على وجه الزكوة ووجوب
اخراج خمسها ان فضلت عن مؤنة السنة ثم اورد دليلا على الحكم الثاني رواية ابن شجاع المشار اليها واورد على
الحكم الاول ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالته عن الزكوة في الزبيب والتمر فقال في كل خمسة اوساق
وسق والوسق ستون صاعا والزكوة فيهما سواء فاما الطعام فالعشر فيما سقت السماء واما ما سقي بالغرب والدوالي
فانما هي نصف العشر وقد تبع في ذلك الشيخ ره فانه بعد ان نقل هذه الرواية عن الكافي وعن التهذيب بالاسناد
الى ابي عبد الله ع طعن فيها بالاضطراب من حيث الاضمار تارة والاظهار اخرى ثم حمله على الاستحباب تارة
وعلى الخمس اخرى باطلاق الزكوة عليه مجازا والاظهر في معنى الخبر المذكور ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي

حيث

حيث قال بعد رد طعن الشيخ بالاضطراب بالمنع وان ذلك لا يوجب اضطرابا ما صورته ويحتمل ان يكون لفظة وسق
بعد خمسة اوساق من مزيدات النساخ ولهذا ربما لا توجد في بعض نسخ الكافي وقوله في خمسة اوساق يعني
في كل من الزبيب والتمر خمسة اوساق وليس الطعام بمعنى الحنطة بل ما يطعم يعني فاما الطعمة منها لاهلها او هو
مصدر جاء بمعنى الاطعام يعني فاما الطعام المستحق منها فالعشر ونصف العشر على التقديرين فهو بيان مقدار
ما يخرج من الزبيب والتمر من غير تعرض للحنطة والشعير بوجه كما لا تعرض لهما في السؤال وعلى هذا فلا اشكال انتهى
وهو وان كان لا يخ من بعد الا انه جيد في مقام التاويل **المقام الثالث عشر** قد صرح جملة من الاصحاب من غير خلاف
يعرف بانه تضم الثمار المتباعدة في البلاد بعضها الى بعض وان تفاوتت في الادراك وان حكمها في ذلك حكم
البلاد الواحدة فاذا بلغ بعضه الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصابا اخذ منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي
قل او كثر بعد ان يتعلق به الوجوب وان كان الذي ادرك اولا اقل من النصاب يتربص به حتى يدرك الاخر
ويتعلق به الوجوب فيكمل منه النصاب الاول ثم يؤخذ من الباقي كائنا ما كان ونقل العلامة في التذكرة اجماع
المسلمين عليه قال لان المنهي لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطؤ بان يكون في بلدين مزاج احدهما
اسخن من الاخر فتدرك الثمرة في الاسخن قبل ادراكها في الاخر فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان
كان بينهما شهر او شهران او اكثر لان اشتراط ادراك الثمار في الوقت الواحد متعذر وذلك يقتضي اسقاط
الزكوة غالبا ولا نعرف في هذا خلافا انتهى **اقول** ويؤيده ان في بلادنا البحرين نخلا يسمى الطيار يسبق ساير النخيل في بدو
الصلاح بما يقرب من شهر ونخلا يسمى خصبة عصفور يتاخر الى اخر الوقت ويكون ما بينه وبين الاول ما يقرب
من شهرين وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا اشكال فيه لدخوله تحت عموم الادلة واطلاقها **خاتمة** المشهور
بين الاصحاب تعلق الزكوة بالعين ونقل عن شذوذ من اصحابنا تعلقها بالذمة والاظهر الاول ويدل عليه ظواهر
النصوص كقولهم في كل اربعين شاة شاة وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال ونحو ذلك وفيما سقت السماء
العشر ونحو ذلك من الالفاظ التي من هذا الباب ويمكن خدشه بحمل في على السببية دون الظرفية ويؤيده
قولهم في خمس من الابل شاة فانه لا مجال هنا لاعتبار الظرفية واستدل على ذلك ايضا بانها لو وجبت في
الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول وللزم ان لا تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت
التركة وللزم ان لا تسقط بتلف النصاب من غير تفريط وللزم ان لا يجوز للساعي تتبع العين لو باعها المالك
بعد الحول قبل ان يؤدي زكوتها واللوازم كلها باطلة بالاتفاق فالملزوم مثله ولا يخفى انه وان كان
للمناقشة في بعضها ذكر مجال الا انه يحصل من المجموع ما يفيد دلالة على الحكم المذكور والاجود الرجوع
في ذلك الى الروايات ومنها صحيحة عبد الرحمن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله وشاته

عامين نباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع بها البايع او يؤدى زكوتها
البايع وما رواه ابن بابويه عن ابى المغرا عن ابى عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى شرك بين الفقراء و
الاغنياء فى الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال
ان الله فرض فى اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به ولو علم ان الذى فرض لا يكفيهم لزادهم الحديث وحسنه
عبد الله بن مسكان وغير واحد عن ابى عبد الله ع قال ان الله تعالى جعل للفقراء فى اموال الاغنياء ما
يكفيهم ولولا ذلك لزادهم وفى حسنة الوشاء عن ابى الحسن الرضا ع قال قيل لابى عبد الله ع لاى شئ
جعل الله الزكوة خمسة وعشرين فى كل الف فقال ان الله جعلها خمسة وعشرين اخرج من اموال الاغنيا
بقدر ما يكتفى به الفقراء الحديث وفى رواية قثم عن ابى عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك اخبرنى عن
الزكوة كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل ولا اكثر ما وجهها فقال ان الله خلق الخلق كلهم
فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل فى كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا وفى رواية مومن الطاق عن
ابى عبد الله ع ان الله حسب الاموال والمساكين فوجد ما يكفيهم فى كل الف خمسة وعشرين درهما فهذه
الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة مكشوفة المقالة فى ان الزكوة حصة متعلقة بالاموال ومفروضة
فيها ومنتزعة منها ومن الظاهر انه ليس المراد مطلق الاموال بل الاموال الزكوية بالشرايط المقررة
فى غير هذه الاخبار احتج من قال بتعلق الزكوة بالذمة بانها لو وجبت فى العين لكان للمستحق الزام المالك بالاداء
من العين والمنع من التصرف فى النصاب الا مع اخراج الزكوة واجاب المحقق فى المعتبر عن الاول بالمنع من الملازمة
فان الزكوة وجبت جبرا للفقراء فجاز ان يكون العدول عن العين تخفيفا عن المالك ليسهل عليه دفعها
قال وكذا الجواب عن جواز التصرف اذا ضمن الزكوة وهو جيد فالظاهر من ضم الاخبار بعضها الى بعض هذا ما ذكرنا
وما تقدم دالا على جواز اخراج القيمة فى النقدين والغلات هو انها وان وجبت فى العين الا ان الشارع
رخص للمالك ووسع عليه كما هو المعهود من بناء الشريعة المحمدية المبنية على السهولة ورفع الحرج
ان يدفع من غير النصاب سواء كان من مال اخر غير عين الفريضة او قيمة فلا منافاة وبذلك يظهر ضعف
ما ذكره جملة من متاخرى المتاخرين فى هذا المقام من انه على تقدير تعلقها بالعين فهل هو بطريق
الاستحقاق فالفقير شريك او بطريق الاستيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل كتعلق ارش الجناية بالعبد قالوا
ويضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال اخر وهو مرجح للتعلق بالذمة وعورض بالاجماع على
تتبع الساعى العين لو باعها المالك ولو تمحض التعلق بالذمة امتنع وفرعوا على ذلك ما لو بيع النصاب
بعد الحول وقبل اخراج الزكوة فانه ينفذ ذلك فى نصيبه قولا واحدا وفى قدر الفرض يبنى على الخلاف فعلى

الشركة

الشركة يبطل البيع ويتخير المشترى الجاهل للتبعيض الصفقة وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى
المالك لزم والا فللساعى تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشترى للتبعيض وعلى الرهن يبطل البيع
الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان منع
تتبع الساعى العين مما لا حاجة تلجئ اليه ولا حكم يتوقف عليه بل الظاهر انه تطويل بغير طائل وكلام لا يرجع
الى حاصل والاخبار فيما ذكرناه مكشوفة القناع وهى الاحرى بالاقتداء والاتباع والله العالم المطلب الرابع
فيما يستحب فيه الزكوة وهى اصناف الاول مال التجارة وعرفوه بانه الذى يملك بعقد معاوضة بقصد
الاكتساب به فخرج منه ما ملك لا بعقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك وان قصد به
الاكتساب وكذا خرج ما يملك بعقد لا على جهة المعاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك و
المراد بالمعاوضة ما كانت معاوضة محضة وهى ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ونحوهما فيخرج
الصداق والخلع فان احد العوضين ليس مالا وكذا يخرج ما لم يقصد به الاكتساب كان يقصد
القنية والصدقة وعلى جميع ذلك تدل ظواهر الاخبار ففى صحيحة محمد بن مسلم الحسنة فى المشهور قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكيه فقال
ان كان امسك متاعه يبتغى به راس ماله فليس عليه زكوة فان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله
فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسالته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال
اذا حال الحول فليزكها وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال ساله سعيد الاعرج وانا حاضر اسمع فقال انا
نكبس الزيت والسمن نطلب بها التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت
تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس
عليك فيه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التى تتجر فيها ورواية ابى الربيع الشامى
عن ابى عبد الله ع فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشترى به هل عليه
زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة ورواية محمد بن مسلم و
فيها قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وفى كتاب الفقه الرضوى وان كان مالك
فى تجارة وطلب منك المتاع براس مالك ولم تبعه تبتغى بذلك الفضل فعليك زكوته اذا حال عليك الحول وان
لم يطلب منك براس مالك فليس عليك الزكوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فيما ذكرناه والمشهور
اشتراط مقارنة قصد الاكتساب للتملك فلو قصد به القنية اولا ثم نوى به الاكتساب لم تتعلق به الزكوة
والاخبار مطلقة لا يفهم منها هذا القيد ولهذا ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر والشهيد فى

الدروس والشهيد الثانى فى جملة من كتبه الى ان مال القنية اذا قصد به التجارة تتعلق به الزكوة نظرا الى انه
مال التجارة فيدخل تحت تلك الاخبار وهو جيد ولابد من استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه
مال التجارة فلو نوى القنية فى اثناء الحول انتفى الاستحباب وهو مما لا خلاف فيه وعليه تدل ظواهر الاخبار
المتقدمة وغيرها ثم ان استحباب الزكوة هنا مشروط عند الاصحاب بشروط احدها بلوغ النصاب وهو نصاب
النقدين بان يبلغ قيمة مال التجارة احد نصابى الذهب والفضة وهو مجمع عليه من الخاصة والعامة ولم
اقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب هنا فضلا عن كونه نصاب احد النقدين سوى الاجماع المدعى فى المقام
وما يدعونه من ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابهما ويتساويان
فى قدر المخرج والمسئلة لا تخ من اشكال فان ظاهر الروايات الاطلاق وظاهرهم ايضا بناء على ذلك اعتبار
النصاب الثانى وهو اربعة دنانير واربعون درهما تثبت فيها الزكوة والا فلا وفى فهم ذلك من الاخبار
تامل ولهذا ان شيخنا الشهيد الثانى قال انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثانى هنا لكن
العامة صرحوا بالاول خاصة واعترضه سبطه فى المدارك بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل
على اعتبار الثانى والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثانى هنا لعدم اعتبارهم له فى زكوة النقدين فتحصل المساواة
فى الحكم مطلقا وقد عرفت ما فيه وظاهرهم ايضا تفريعا على ما تقدم الاتفاق على وجود النصاب فى الحول فلو
نقص فى اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب وثانيها الحول فلا بد من وجود ما يعتبر فى الزكوة من اول
الحول الى اخره وعليه يدل ما تقدم فى صحيحة محمد بن مسلم وهى الاولى من الاخبار المتقدمة من قوله وسالته
عن الرجل توضع عنده الاموال الحديث ورواية الاخيرة ايضا وثالثها ان يطلب براس المال طول الحول
او زيادة فلو طلب بما هو انقص من راس المال سقط الاستحباب وعليه تدل الاخبار المتقدمة وغيرها وهل
يشترط فى زكوة التجارة بقاء عين السلعة طول الحول كما فى المالية ام لا فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان
بالمعاوضات مع بلوغ القيمة النصاب قولان اشهرهما بين المتاخرين الثانى بل ادعى عليه الاجماع واظهرهما
الاول وهو الظاهر من كلام الشيخ المفيد فى المقنعة وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو ظاهر
المحقق فى الشرايع وبه جزم فى المعتبر وعليه تدل ظواهر الاخبار كقوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ان كان
امسك متاعه يبتغى به راس ماله وقوله فان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله وقوله فى رواية ابى الربيع
المتقدمة ايضا ان كان امسكه ليلتمس الفضل الى اخره ومثلها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق المتقدمة ايضا
فانها كلها ظاهرة بل صريحة فى بقاء العين طول الحول تنبيهات سيتوقف عليها تحقيق الكلام فى المقام الاول
ما ذكرناه من استحباب الزكوة فى مال التجارة هو المشهور بين الاصحاب ونقل المحقق عن بعض علمائنا قولا بالوجوب

وبذلك

وبذلك صرح الشيخ فى بعض كلامه قبل وهو الظاهر من كلام ابن بابويه ونقله فى المخ عن ابنى بابويه ونقل
عن ابن ابى عقيل انه قال اختلفت الشيعة فى زكوة التجارة فقالت طائفة منهم بالوجوب وقال اخرون بعدمه
قال وهو الحق عندى اقول ويدل على القول بالوجوب ظواهر كثير من الاخبار كالاخبار المتقدمة من حيث التعبير
فيها بقوله فعليك فيه الزكوة او فعليه مما هو ظاهر فى الوجوب ومثل الاخبار المذكورة كثير من الاخبار ايضا تركنا
نقلها اختصارا واستدل على القول بالاستحباب كما هو المشهور بما دل من الاخبار على عدم الوجوب مضافا
الى الاخبار المتقدمة الدالة على ثبوت الزكوة فى التسعة المتقدمة خاصة ومنها ما رواه الشيخ فى سنده الصحيح
عن زرارة قال كنت قاعدا عند ابى جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا
على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب وفضة يدار ويعمل به ويتجر فيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال
ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول
ففيه الزكوة فاختصما فى ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما
تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عنى لا اجد منها بدا وما رواه
ايضا فى الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم ع الرجل يشترى الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد
بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها يزكى ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو فى يده ورواه
فى الكافى عنه ايضا بسند فيه سهل وما رواه فى الموثق عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال
ابو عبد الله ع ليس فى المال المضطرب زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك
فقال اى بنى حق اراد الله ان يخرجه فخرج وما رواه فى الصحيح عن سليمن بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل
كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالى و
افضل منه هل فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يؤدى عنه اذا باعه لما مضى اذا كان متاعا
قال لا واقول انت خبير بان ظواهر الاخبار المتقدمة كما عرفت هو الوجوب وصريح هذه الاخبار نفى الوجوب والشيخ
قد جمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتقدمة على الاستحباب وتبعه على ذلك الاصحاب كما هى عادتهم وقاعدتهم فى
جميع الابواب وعندى فيه توقف لما عرفته فى غير موضع مما تقدم نعم لو كان فى الاخبار من احد الطرفين ما يدل
على الاستحباب صريحا او ظاهرا لزال الاشكال واما ان الاستحباب يثبت بمجرد اختلاف الاخبار وجمعها عليه فهو مما لا
دليل عليه يوجب الركون اليه وكيف لا والاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل الواضح ومجرد اختلاف الاخبار
ليس بدليل يوجب ذلك كما لا يخفى على المنصف ومع ذلك فانه لا ينحصر الجمع بين الاخبار فيما ذكروا بل لا يبعد حمل الروايات
المتقدمة على التقية حيث ان الوجوب مذهب ابى حنيفة والشافعى واحمد على ما نقله فى المعتبر وفى صحيحة زرارة وموثقة

بلغ

ابن بكير وعبيد وجماعة عن اصحابنا ما يشير الى ذلك والمسئلة لذلك لاتخ من الاشكال ولم ار من تنبه لما ذكرنا سوى المحدث الكاشانى الوافى حيث قال بعد ان نقل الاخبار الاخيرة ونعم ما قال فى هذه الاخبار ما يشعر بان الاخبار الاولة انما وردت للتقية الآن صاحب التهذيبين وجماعة من الاصحاب حملوها على الاستحباب انتهى **الثانى** اختلف الاصحاب فى انه هل تتعلق الزكوة بعين مال التجارة ام بالقيمة قولان اختار ثانيهما الشيخ واتباعه والظاهر انه هو المشهور قال فى المنتهى قال الشيخ تتعلق بالقيمة وتجب فيها ونقل الخلاف عن بعض العامة وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا والذى يدل عليه اعتبار نصاب النقدين والشريعة السهلة واصل جواز التصرف بالبيع وغيره فى اموال التجارة ولو تعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع التخمين والضمان كما فى الزكوة انتهى وظاهر المحقق فى المعتبر والعلامة فى التذكرة اختيار الاول واستحسنه فى المدارك والمسئلة محل تردد لعدم الوقوف فيها على نص يقتضى المصير الى احد القولين واستحسانه فى المدارك لهذا القول مع عدم اقامته دليلا عليه لا اعرف له وجها ويظهر فائدة الخلاف فى جواز بيع العين على تقدير القول بالوجوب بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على القول بتعلقها بالقيمة ويمتنع على تقدير تعلقها بالعين وفيما لو زادت القيمة بعد الحول فيخرج ربع عشر الزيادة على تقدير التعلق بالعين وربع عشر القيمة قبل تمام الحول على تقدير التعلق بالقيمة **الثالث** لا خلاف فى ان مقدار الزكوة فى مال التجارة هى زكوة النقدين كما تقدم سواء اشترى بهما او بغيرهما من العروض وعلى كل تقدير فهو يقوم بالدراهم والدنانير وهو ظاهر فيما اذا اشترى بهما لان نصاب العرض مبنى على ما اشترى به ورأس المال انما يعلم بعد التقويم به ولو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود رأس المال به ولو تساوى النقدان كان مخيرا بالتقويم بايهما شاء **الرابع** لو اشترى نصابا للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة ثم حال الحول عليها فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع غير واحد هو وجوب الزكوة المالية وسقوط زكوة التجارة لقول الصادق ع فى صحيحة زرارة او حسنة على المشهور بابرهيم بن هاشم لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد وح فلا ريب فى سقوط زكوة التجارة على القول باستحبابها ونقل المحقق فى الشرايع قولا باجتماع الزكوتين هذه وجوبا وهذه استحبابا ثم قال ويشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة مع انه فى المعتبر ادعى الاتفاق على عدم اجتماعهما فقال ولا يجتمع زكوة العين والتجارة فى مال واحد اتفاقا ونحوه قال العلامة فى التذكرة والمنتهى **اقول** لا ريب فى ضعف هذا القول المذكور بعد ما عرفت من دلالة الخبر الصحيح الصريح على نفى ذلك واما ما ذكره من الاشكال وتبعه غيره واطالوا البحث به فى هذا المجال على تقدير القول بوجوب زكوة التجارة فلا طائل تحته ولا ثمرة فيه بعد ما عرفت من اتفاقهم على الاستحباب ورد هم لهذا القول والاعراض عنه الموجب لبطلانه وحمل الاخبار كلها على ما ادعوه اما على ما ذكرنا من دلالة الاخبار المتقدمة عليه فالامر فيه لا يخ من الاشكال

لما عرفت

لما عرفت من امكان حمل الاخبار المذكورة على التقية ومن شهرة القول بالاستحباب الزكوة المذكورة قديما وحديثا بل قيل بوجوبها وحمل الاخبار المذكورة على التقية يقتضى سقوطها راسا والله العالم **الثانى** من الاصناف المتقدمة الخيل الاناث السائمة والبراذين يخرج من كل عتيق دينارين وعن كل برذون دينار والمراد بالعتيق كريم الاصل وهو ما كان ابواه عربيين والبرذون بكسر الباء خلافه وقد صرحوا بانه يشترط فيها شروط ثلثة السوم والحول والانوثة والمستند فى ذلك ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى والشيخ عنه فى التهذيب عنه فى الصحيح او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم وزرارة عنهما ع قال وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية فى كل فرس فى كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وحسنة زرارة قال قلت لابى عبدالله ع هل فى البغال شئ قال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث يلقحن وليس على الخيل الذكور شئ قال فما فى الحمير فقال ليس فيها شئ قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شئ فقال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة والمرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شئ اقول المرج بالجيم المرعى وانما حملت هاتان الروايتان على الاستحباب مع ان ظاهرهما الوجوب لما تقدم من انتفاء الوجوب عما سوى الاصناف التسعة واحتمل بعضهم ان هذه الزكوة انما هى فى اموال المجوس يومئذ جزية او عوضا عن انتفاعهم بمراعى المسلمين وظاهر الخبر الثانى يدفعه **الثالث** كل ما انبتت الارض مما يدخله الكيال والميزان غير الاربعة المشهورة التى اتفقوا على وجوب الزكوة فيها ومستند الاستحباب عندهم هو الجمع بين الاخبار الدالة على الوجوب فى هذه الاشياء والاخبار الدالة على حصر الوجوب فى التسعة المتقدمة وقد قدمنا ان الاظهر حمل ما دل على الوجوب فى هذه الاشياء على التقية **الرابع** غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم نقضا عن خلاف الشيخ ومن تبعه ومن الاخبار الدالة على ذلك وفيه ما تقدم سابقا من انه لما ورد فيه الاخبار من غلات الاطفال فهى محمولة على التقية وما لم يرد فيه خبر فلا وجه فيه للاستحباب لان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل وخلاف بعض الاصحاب كونه خاليا عن الدليل لا يوجب الحكم بالاستحباب **الخامس** الحلى المحرم كالخلخال للرجل ذكره الشيخ وتبعه الجماعة ولم نقف له على دليل مع ورود الاخبار بانه لا زكوة فى الحلى وهى مطلقة شاملة للحلال والمحرم وروى ان زكوته اعارته **السادس** المال الغائب والمدفون الذى لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه اذا مضى عليه احوال ثم وقع فى يده فانه يستحب ان يزكيه لسنة وقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار فى الشرط الخامس من شروط وجوب الزكوة من المقصد الاول **السابع** العقار المتخذ للنماء

كالحمامات والخانات والدكاكين والبساتين على ما صرحوا به واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في
كلامهم ولم يوردوا لذلك دليلا ولم نقف له على دليل ولا على مخالف فيه وكانه مسلم الثبوت بينهم ثم انه على
تقدير الاستحباب صرحوا بانه لا يشترط هنا الحول ولا النصاب للعموم قاله العلامة في التذكرة ولا ادري
اي عموم اراد مع عدم الدليل كما عرفت واستقربه الشهيد في البيان اعتبارهما ولا يخفى انه لو كان النماء المتخذ
من هذه العقارات من الاموال الزكوية تعلق به حكم الزكوة المالية الا بلا خلاف ولا اشكال فينحصر محل
الاستحباب في كلامهم مخصوصا بالعروض الغير الزكوية **الثامن** ما ذكره جملة منهم فيما اذا قصد الفرار قبل
الحول بناء على القول بعدم وجوب الزكوة بقصد الفرار كما تقدم فانهم بناء على القول المذكور حملوا الاخبار
الدالة على وجوب الزكوة متى قصد الفرار بسبك الدراهم والدنانير او ابدال الجنس بغيره على الاستحباب
تارة فحكموا على كل من فعل ذلك قبل حول الحول باستحباب الزكوة عليه بعد الحول وتارة على حصول الفرار
بعد حول الحول وقد تقدم الكلام في هذين الحملين وبينا ما فيهما والله العالم **المقصد الثاني** في مصرف الزكوة
وما يتعلق بذلك من الاحكام وتفصيل ذلك يقع في ابحاث **الاول** في اصناف المستحقين لها وهي ثمانية
اصناف كما دلت عليه الاية الشريفة **الاول والثاني** الفقراء والمساكين وقد اختلف الاصحاب في ترادف هذين
اللفظين وتغايرهما والاشهر الاظهر الثاني وعليه فتكون الاصناف ثمانية كما ذكرناه وقيل بالاول واليه
ذهب المحقق في الشرايع وعليه فتكون الاصناف سبعة ثم انه على تقدير التغاير قد اختلفوا فيما به يتحقق
ذلك وبم يتميز به احدهما عن الاخر على اقوال متعددة وكذلك اختلف كلام اهل اللغة وليس في تطويل
الكلام بنقل ذلك مزيد فائدة والاظهر في بيان وجه التغاير ما دل عليه صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
انه ساله عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسال
وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال الفقير
الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وقال الشيخ في يب ذكر علي بن ابراهيم
في كتاب التفسير تفصيل هذه الثمانية الاصناف فقال فسرهم العالم ع فقال الفقراء هم الذين لا يسألون
لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والمساكين هم اهل الديانات
الحديث والجميع صريح في المغايرة ولا يخفى ان ثمرة هذا الخلاف لا مظهر لها في هذا الباب للاجماع على جواز
اعطاء كل منهما وانما تظهر فيما لو نذر او وقف او اوصى لاحدهما دون الاخر وظاهر الاصحاب انه متى ذكر احدهما
خاصة دخل فيه الاخر بغير خلاف كما في اية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل فيه الفقير وانما الخلاف فيما

لوجعا

لو جمعا كما في اية الزكوة لا غير ولا يخفى ما فيه من اشكال لانه متى ثبت التغاير كما ذكرناه وهو المشهور عندهم فدخول احدهما تحت الاخر
مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة اللهم الا ان يجعل الاجماع قرينة على ذلك وفيه ما فيه بقي الكلام في الحد المسوغ لتناول
هذين الصنفين للزكوة ولا خلاف في ان الحد الشامل لهما عدم الغنى فانه الشامل لمعناهما فان تحقق ذلك
استحق صاحبه الزكوة وانما الخلاف فيما به يتحقق الغنى المانع لاستحقاق الزكوة فنقل عن الشيخ في الخلاف انه
قال الغني من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمته وقال في المبسوط الغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة
ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بضيعة او كانت
صنعة ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد حل له ذلك وهكذا
حكم العقار وان كان من اهل الصنايع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن
ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على حسب حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة
قدرها الف دينار او الفا دينار فنقص عن ذلك قليلا حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه
اصحابنا انها تحل لصاحب السبعماة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرد
اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال ان من ملك نصابا يجب عليه فيه الزكوة كان غنيا وتحرم عليه الصدقة
وذلك قول ابي حنيفة انتهى والظاهر كما استظهره بعض الاصحاب ان المراد بقوله على الدوام ان يكون له ما
يحصل به الكفاية عادة من صنعة او ضيعة او مال يتجر به بحيث لا ينقص فاضلها عن حاجته واما حمله على ان
المراد به مؤنة السنة كما ذكره العلامة في المخ فالظاهر بعده وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه
مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون
دينارا فانه يحرم عليه اخذ الزكوة وقال بعضهم لا يحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره
بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنة على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة
سواء كان نصابا او اقل او اكثر فان لم يكن بقدر كفاية سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة وهذا هو الصحيح
واليه ذهب ابو جعفر الطوسي في مسائل الخلاف انتهى والى هذا القول ذهب المحقق والعلامة وعامة المتاخرين الا انه
على اطلاقه مشكل بما صرح به جملة منهم كالشيخ والمحقق في النافع والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة
لمن كان له ما يتعيش به او ضيعة او دار يستغلها اذا كانت الغلة والنماء يعجز عن كفايته وان كان بحيث يكفيه
راس المال وثمن الضيعة او الدار لكفاية سنته فانه لا يكلف بالانفاق من راس ماله ولا بيع ضيعته وداره بل
باخذ التتمة من الزكوة والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك هو انه متى كان كذلك سعى يتجر في دراهمه
يستنميها لاجل معاشه ويستغل عقاره فان الحكم فيه ما ذكر ومتى لم يكن كذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة

سنة كما ذكروه اولا ويدل على الحكم الاول جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا
يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه
ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وما رواه الشيخ عن هرون
بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله ع يروى عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
فقال لا تصلح لغني فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها
عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكل هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من
عياله وما رواه في يب والفقيه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب
الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله فان
لم تكن الغلة تكفيه لنفسه والفقيه عن ابي بصير عياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد
حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وما رواه في الكافي والفقيه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا
محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان
يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة
قلت فعليه في ماله زكوة تلزمه قال بلى قلت كيف يصنع قال يتوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم و
ان بقي منها شيء يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس اقول قوله ع وان
كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت لعل المراد به انه متى فضل هذا المقدار فانه يجزي للقيام بكسوتهم
وسائر ضروريتهم فلا يجوز له تناول الزكوة وان كان اقل من ذلك فانه لا يقوم بمؤنة السنة فيجوز له
اخذ الزكوة ولا يخفى ما في هذا الخبر من الدلالة الظاهرة على وجوب زكوة التجارة كما تقدم في تلك الاخبار
التي قدمناها في اول المطلب الرابع الا انه ع جعل مصرفها هنا في التوسعة على نفسه وعياله لانه اذا جاز اخذها
من الغير لذلك فبالاولى من نفسه والظاهر ان الامر باعطاء الغير من زكوة ماله في هذا الخبر وغيره محمول
على الاستحباب ويدل على الثاني ما رواه الشيخ المفيد قدس سره في كتاب المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة وروى ابن
ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل يكون عنده الغلة للجسد هو محتاج ايبيعها فينفقه على عياله او ياخذ الصدقات قال يبيعها و

ينفقها

ينفقها على عياله وهو محمول على ما اذا كانت قيمتها تكفيه لمؤنة سنته وروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن
ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة
يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان اعتمد على السبعمائة انفدها في
اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة
وحاصل معنى الخبر انه متى كان يملك سبعمائة درهم وهي موضوعة عنده الا انه متى اقبل عليها
وانفق منها لم تكفه لمؤنة سنته فانه يجوز له اخذ الزكوة وكذا يجوز له ان ينفق زكوتها متى حال
عليها الحول على نفسه وعياله ونحوه ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الموثق عن محمد بن مسلم و
غيره عن ابي عبد الله ع قال تحل الزكوة لمن له سبعمائة درهم اذا لم يكن له حرفة ويخرج زكوتها منها ويشتري
منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية اصحابه ولا تحل الزكوة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت
بها عياله وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة
وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها
بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان
وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله دلت هذه الاخبار بمفاهيمها على
ان السبعمائة المذكورة فيها لو قامت بمؤنة سنته لم يجز له اخذ الزكوة كما دل عليه الخبران الاولان واما
القول بحصول الغنى بملك النصاب فنقل الاستدلال عليه بما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان
عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من
لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبان مالك النصاب تجب عليه دفع الزكوة فلا تحل له اخذها
للتنافي ورد الاول بان الرواية عامية فلا تقوم حجة مع ما في الدلالة من امكان المناقشة والثاني
بالمنع من التنافي فانه مجرد استبعاد لا دليل عليه **فروع الاول** لا خلاف بين الاصحاب في ان من قصر كسبه عن
مؤنة سنته او قصر ماله فانه ياخذ من الزكوة وانما اختلفوا في الماخوذ بانه هل يتقدر بقدر ام لا فالمشهور
الثاني وقيل بالاول وهو انه لا ياخذ ازيد من تمام مؤنة سنته وظاهر جماعة من الاصحاب ان محل الخلاف هو
الكسب القاصر وظاهر كلام المنتهى وقوع الخلاف في غيره من المال ايضا حيث قال ولو كان معه ما يقصر عن
مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا
وليس بالوجه الا انه قال في موضع اخر من الكتاب المذكور ويجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه
وهو قول علمائنا اجمع وكيف كان فالظاهر من الاخبار وهي التي عليها المدار في الايراد والاصدار هو المشهور

ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله ع قال لا تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وما
رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم
وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وفي معناها موثقة عمار بن موسى ورواية زياد بن مروان
ورواية اسحق بن عمار وغيرها واما القول الاخر فلم اقف له على حجة وقال الشهيد في البيان وهو من اختار هذا
القول بالنسبة الى من قصر كسبه عن مؤنة سنته وما ورد في الحديث من الاغنا بالصدقة محمول على غير المكتسب وفيه
ان صحة هذا الحمل متفرعة على وجود المعارض وليس فليس نعم قد ورد في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة ويأخذ البقية
من الزكوة ومورده كما تقدم من كان له مال يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية مع انها غير صريحة في المنع من الزايد الثانية
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان دار السكنى والخادم وفرس الركوب لا يمنع من اخذ الزكوة مع الحاجة اليها ويدل
على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر ع وابي
عبد الله ع انهما سئلا عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال والظاهر من قولهما
ليسا بمال انهما من حيث الحاجة والجاء الضرورة اليهما لا يعدان من المال الذي يكون به غنيا ويحرم عليه الزكوة ومن
اجل ذلك ان الاصحاب الحقوا بذلك ثياب التجمل وفرس الركوب وكتب العلم اذا كان من اهله ويدل على فرس الركوب بخصوصها
ما رواه علي بن جعفر رض في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن
له الدار والعبد فان الدار ليس نعدها بمال وروى الشيخ عن سعيد بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحل الزكوة
لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله ع لم يكن يرى الدار والخادم شيئا قوله لان ابا عبد الله ع الى آخره الظاهر انه من كلام
الراوي وما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير ان لنا
صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن
صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ماله يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية
وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى اربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة
قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتامرني ان امره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط راسه او يبيع جاريته
التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه وجمله وهي معيشته وقوته بل
ياخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله الى غير ذلك من الاخبار والظاهر من فحاوى هذه الاخبار
ان الحكم في ذلك يترتب على احوال الناس وما هم عليه من الرفعة والضعة فمن كان من اهل الشرف والرفعة الذين
جرت عادتهم بالبيوت الواسعة والخدم والخيل ونحو ذلك من ثياب التجمل بين الناس والفروش والاسباب فان
ذلك لا يمنع من اخذ الزكوة من حيث هذه الاشياء ولا يكلف بيعها والاقتصار على اقل المجزي من ذلك واما من لم

يكن

يكن كذلك بل المناسب لحاله ما هو اقل من ذلك مع حصول هذه الاشيا عنده فلا يبعد القول بالاقتصار
على ما يناسب حاله وجرت به عادة ابناء نوعه من المسكن والمركوب والخادم وبيع الزايد اذا قام بمؤنة سنته
والله العالم الثالثة قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه عومل به وهو مما لا اشكال
فيه وان جهل حاله فالمشهور بل ظاهرهم الاتفاق عليه انه يصدق في دعواه ولا يكلف يمينا ولا بينة كما
يظهر من المعتبر والمنتهى وغيرهما وربما علل بعضهم قبول قوله في الصورة المذكورة بانه مسلم ادعى امرا ممكنا
ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا على كما في المعتبر وربما علل بانه ادعى ما يوافق الاصل وهو عدم المال
وان الاصل عدالة المسلم فكان قوله مقبولا كما في المنتهى ولم اقف على من تعرض للمناقشة في هذا الحكم سوى
السيد السند في المدارك واقتفاه وزاد عليه الفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي هو القول المشهور
ويدل عليه وجوه احدها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى الحسن
والحسين ع وهما جالسان على الصفا فسالهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفضع او فقر مدقع
ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سال عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم
يسالاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما لكما لم تسالاني عما سالني به الحسن والحسين ع واخبرهما بما قالا فقالا
انهما غذيا بالعلم غذاء وما اعترض به الفاضل المشار اليه انفا على هذه الرواية من ضعف السند اولا وعدم موافقة
الحصر المفهوم منه لما ثبت من الادلة مردود اما الاول فبانه مفروغ منه عندنا لانا لا نرى العمل بهذا الاصطلاح
المحدث اذ لم يدل عليه دليل بل الادلة على خلافه واضحة السبيل مع انه يمكن الجواب على قواعدهم من ان ضعفه
مجبور بالشهرة بل الاتفاق على الحكم المذكور كما اعتذروا عن ضعف الاخبار متى اضطروا الى العمل بها واما
الثاني فان المراد الحصر بالنسبة الى ذلك السائل لا مطلقا كانه قيل الامر الموجب لسؤالك هل هو دين
موجع الى آخره والا فمن المعلوم انه ليس من العاملين ولا من ابناء السبيل ولا المؤلفة ولا نحو ذلك من الاصناف
وانما هذا سؤال عن وجوه الفقر الموجبة لسؤاله الثاني اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور من غير ظهور مخالف
والا لنقل خلافه في المسئلة الثالث موافقة الاصل بان الاصل عدم المال والاصل الاخر وهو عدم البينة
واليمين الرابع استلزام التكليف بالبينة واليمين الحرج والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان ممن يستحيي
من اظهار ذلك كما في اكثر المتجملين الخامس انه لو كان شرطا لخرج عنهم ع فيه خبر دال على ذلك ولنقل وليس
فليس وهذا الوجه يرجع الى الاستدلال بالبراءة الاصلية على الوجه الذي قدمنا بيانه في غير موضع من كتاب
الصلوة ومحصله ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة حق التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر
لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك في الاخبار يحصل له العلم او الظن المتاخم له بعدم ذلك الحكم والامر هنا كذلك السادس

وهو امتنها واظهرها واوجهها وانضرها انه لايخفى على من تامل الاخبار الواردة بالبينة واليمين فى ابواب الدعاوى
انه لاعموم فيها فضلا عن الخصوص على وجه يشمل مثل ما نحن فيه فان موردها انما هو اذا كانت الدعوى بين
اثنين مدع ومنكر ولا دلالة فيها على من ادعى شيئا وليس له من يقابله وينكر دعواه بانه يكلف البينة او اليمين
فى الاخبار الكثيرة البينة على المدعى واليمين على المنكر بل ورد فى جملة من الاخبار وبه قال علمائنا الابرار ان من
ادعى شيئا ولا مناقض له فى دعواه يقبل قوله من غير بينة ولا يمين بمجرد احتمال صدقه ومن ذلك ما رواه فى الكافى
والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال قلت عشرة كانوا جلوسا وفى وسطهم كيس فيه الف درهم
فسال بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لى فلمن هو قال للذى ادعاه ويستفاد من هذا
الخبر ان كل من ادعى ما لا يد عليه قضى له به وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعقل قال شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك بعد
نقل الرواية المذكورة دليلا للحكم المذكور ولانه مع عدم المنازع لا وجه لمنع المدعى منه ولا لطلب البينة ولا الاحلاف
اذ لاخصم له حتى يترتب عليه ذلك وفيه اشارة الى ما قدمناه من ان البينة واليمين انما هى فى مقام الخصومة ومع عدم
يقابل بانكار تلك الدعوى فليس المقام مقام البينة ولا اليمين ومن ذلك رواية ميسر وهى صحيحة اليه قال قلت
لابى عبد الله ع القى المراة فى الفلاة التى ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هى المصدقة
على نفسها وفى رواية ابان بن تغلب عنه ع ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها فى نفسها وفى رواية احمد بن محمد بن
ابى نصر قال قلت للرضا ع الرجل يتزوج المراة فيقع فى قلبه ان لها زوجا قال ما عليه ارايت لو سالها البينة كان يجد
من يشهد ان ليس لها زوج وفى هذا الخبر اشارة لما قدمناه فى الوجه الرابع من لزوم العسر والحرج بطلب البينة
فى امثال هذه المواضع مما يكون بين المكلف وبين الله تعالى وفى بعض الاخبار الصحاح عن ابى عبد الله ع فى رجل طلق امراته
ثلثا فبانت منه فاراد مراجعتها فقال لها انى اريد مراجعتك فتزوجى زوجا غيرى فقالت له قد تزوجت زوجا غيرك
وحللت لك نفسى ايصدق ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المراة ثقة صدقت فى قولها قال بعض مشايخنا ورحمه الله
المراد بكونها ثقة اى موثوقا باخبارها غير متهمة لا الثقة بالمعنى المصطلح وهو كذلك والظاهر ان قبول قول المدعى فى
جملة هذه المواضع ونحوها فيطرد الحكم فى كل موضع كذلك ولهذا صرح الاصحاب بذلك فى مواضع عديدة منها ما دل عليه نص
دليل ومنها ما لم يدل دليل وانما استندوا فيه الى ما ذكرناه ومنه قبول قول من عليه زكوة او خمس فى اخراجه
ومنه ما لو ادعى صاحب النصاب ابداله فى اثناء الحول فرارا من الزكوة وما لو خرص عليه وادعى النقصان عن بلوغ النصاب
ولو ادعى الدين ولم يكذبه غريمه او الكتابة ولم يكذبه سيده او ادعى ذهاب ماله بعد ان كان غنيا وقد انهى شيخنا الشهيد الثانى
جملة منها تزيد على عشرين موضعا ثم قال وضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا منه ولا
ضرر فيه على الغير او ما تعلق به الحد او التعزير انتهى ولا يخفى ان هذه الوجوه التى ذكرناها وان امكن المناقشة فى بعضها

الا

الا انه بالنظر الى مجموعها ولا سيما الاول والاخير منها فانه لا يبقى للتوقف فيها مجال واما ما توهمه فى المدارك فى مقابلة
ذلك من ان الشرط اتصاف المدفوع اليه بالفقر فى الواقع فلا بد من تحقق الشرط كما فى نظايره ففى جوابه ان الظاهر
ان الفقر المشترط فى الاية ليس عبارة عن الفقر بحسب الواقع ونفس الامر فان الاحكام الشرعية لم تبن على الواقع ونفس
الامر الا فى هذا الموضع ولا فى غيره للزوم الحرج وتكليف ما لا يطاق اذ ذلك غير ممكن الا لله عز شانه وانما جرى
التكليف على الظاهر وح فالمراد بالفقر فى الاية ما يظهر من حال الفقير ويكفى فيه مجرد اخباره ودعواه استنادا الى ما
ذكرنا من الوجوه ويؤكد ذلك ما صرحوا به من انه لو دفع له الزكوة بناء على ظاهر الفقر ثم ظهر يسره وانه ليس بمستحق
للزكوة فانه لا يجزى عنه استنادا الى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابى عبد الله ع
فى رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزى عنه ومما يؤكد البنا على الظاهر ايضا الاكتفاء
بدعوى الفقير الفقر والحاجة ما استفاض فى الاخبار من استحباب اعطاء من مد يده للسوال وعدم رده كما فى
صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال اعط السائل ولو كان على ظهر فرس ومن الظاهر ان الاستحباب انما ترتب على
مجرد مد يده للسؤال الحق ولو كان ظاهر حاله يخالف ذلك من كونه على ظهر فرس او متجملا وهو مؤذن بتصديقه
فى دعوى الفقر والا لما ثبت الاستحباب بمجرد ذلك وبما ذكرناه من هذا التحقيق الوثيق يظهر لك ما فى كلام الفاضل
الخراسانى قدس سره من التشكيك فى المقام كما هى عادته فى جل الاحكام حيث قال بعد البحث مع الاصحاب ومناقشتهم فى
هذا الباب ما لفظه وبالجملة جواز اعطاء الفقير بدون البينة او الحلف محل اشكال ينشاء من عدم دليل دال
عليه فلا يحصل اليقين بالبرائة ومن انه لم يعهد منهم ع شئ من ذلك والظاهر انه لو كان لنقل الينا
قال والتحقيق ان تحصيل العلم بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من حال الائمة ع
وكذا السلف وهل يكفى الظن الحاصل من الامارات او من دعواه مطلقا او اذا كان امينا مطلقا او عند تعذر البينة
ام لا بل يحتاج الى البينة مطلقا او فى بعض صور المسئلة او يحتاج الى الحلف كذلك لى فيه توقف الى ان يفتح الله
على طريق معرفته انتهى ولا ارتاب بعد ما حققناه فى المقام فى ضعف هذا الكلام وانه من جملة الاوهام
والله العالم بحقايق الاحكام الرابع الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى انه متى دفع الزكوة الى الفقير ثم ظهر عدم
فقره فانه يجب استرجاعها مع الامكان لظهور ان القابض لها غاصب فيجب عليه ارجاعها الى المالك وبقى
الكلام هنا فى موضعين احدهما ما لو لم يعلم الاخذ بانها زكوة وقد قطع فى المعتبر بعدم جواز الارتجاع لان
الظاهر انها صدقة واختلف كلام العلامة فى ذلك فقال فى المنتهى ليس للمالك الرجوع لان دفعه محتمل للوجوب
وللتطوع واستقرب فى التذكرة جواز الارتجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال فى المدارك بعد نقل كلام
التذكرة وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القراين الدالة على كون المدفوع اليه بكونها زكوة ولا اعلمه المالك

فانه مادامت العين باقية يجب عليه ارجاعها متى علم او اعلمه المالك لعدم الاستحقاق شرعا ومتى تلفت العين قبل العلم فالظاهر انه لا يجب عليه عوضها ولا قيمتها لظهور حل التصرف والتضمين يحتاج الى دليل وثانيهما ما لو قبضها بعنوان الزكوة ونقد ولا ارتجاع وظاهرهم الاتفاق على انه متى كان الدافع الامام او نائبه اجزء ذلك وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك قد خرج فيه عن العهدة بالدفع الى الامام او نايبه والدافع خرج من العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل ولا يخ من القرب الا ان الفتوى به مع عدم النص في المسئلة مشكل واما لو كان الدافع المالك فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال ثلثه احدها القول بالاجزاء ونقل عن الشيخ في ط وجماعة من الاصحاب وثانيها وجوب الاعادة ونقل عن الشيخ المفيد وابي الصلاح وثالثها التفصيل بين الاجتهاد فيسقط الضمان وعدمه فتجب الاعادة وهو اختيار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد احتج الاولون بانه دفعها الى من ظاهره الفقر وهو دفع مشروع فيحصل الامتثال ولا يتعقبه الاعادة لعدم الدليل وفيه ما ياتي في ثانيه احتج القائلون بالثاني بما تقدم قريبا من صحيحة الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وبهذه الرواية تبطل حجة القول الاول كما اشرنا اليه انفا احتج المفصلون بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها الى مستحقها فبدونه تجب الاعادة وبما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عندي والحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها لاهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وقالا في الكافي والتهذيب بعد نقل هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا واورد على الاول انه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره الا ان ذلك لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيرجع هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ في المبسوط من انتفاء الضمان مطلقا وان اريد به البحث عن حال المستحق زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على انتفاء الضمان بالاجتهاد اقول والتحقيق في المقام انه ليس في المسئلة الا رواية الحسين بن عثمان المتقدمة والوقوف على ظاهرها متعين واما حمل من قال بالتفصيل لها على عدم الاجتهاد جمعا بينها وبين صحيحة عبيد بن زرارة فهو فرع ثبوت دلالة الصحيحة المذكورة على ما ادعوه ومورد ها من اولها الى اخرها انما هو الدفع الى المخالف وهو المعبر عنه بغير اهلها مع

في

في محل الاسد لا لان الاشكال ايضا فان ظاهرها انه يجزي الدفع الى المخالف متى اجتهد في تحصيل اهلها من الشيعة فلم يجدهم والاصحاب لا يقولون به والاخبار ايضا ترده كما ياتي بيانه ان شاء الله حتى ورد في بعض الاخبار القائها في البحر مع تعذر وجود اهلها من الشيعة الامامية وظاهر السيد السند في المدارك اختيار القول الاول حيث قال بعد البحث في المسئلة ونقل الاقوال والادلة على كل منها وكيف كان فينبغي القطع بسقوط الضمان مع الاجتهاد لتحقق الامتثال وفحوى الروايتين وانما يحصل التردد مع استناد الدفع الى مجرد الدعوى من كون الدفع مشروعا فلا يتعقبه الاعادة ومن عدم وصول الحق الى مستحقه ولعل الاول ارجح انتهى وانت خبير بان كلامه هذا مبني على طرح صحيحة الحسين بن عثمان من البين مع انه بعد نقلها دليلا للقول الثاني لم يتعرض لها بالطعن فيها بوجه الا ان المعلوم من قاعدته ذلك فهي من حيث الارسال ضعيفة باصطلاحه والاظهر عندي هو الوقوف على ظاهرها والعمل بها ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط والخروج عن عهدة التكليف الثابت في الذمة بيقين والله العالم **الخامس** قد صرح الاصحاب رضه من غير خلاف يعرف بانه لو كان الفقير ممن يستحيي من قبول الزكوة جاز دفعها اليه على وجه الصلة ويدل عليه حسنة ابي بصير المروية في الفقيه قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وطعن في هذه الرواية في المدارك بانها ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف وفيه ان الراوي عن ابي بصير هنا عاصم بن حميد وقد ذكر اصحابنا هذا الاصطلاح انه قرينة المراد الذي الثقة الجليل القدر وكذلك ابن مسكان فحيث ما وجد احدهما حكموا بصحة روايته وحسن هذه الرواية كما ذكرنا انما هو بابرهيم بن هاشم الذي حديثه في الصحيح عند جملة من محققي هذا الفن ويؤيد الرواية المذكورة ايضا ما رواه الشيخ الطوسي في المجالس بسنده عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع يا اسحق كيف تصنع بزكوة مالك اذا حضرت قال ياتوني الى المنزل فاعطيهم فقال لي ما اراك يا اسحق الا قد اذللت المؤمنين فاياك اياك ان الله يقول من اذل لي وليا فقد ارصد لي بالمحاربة وفي هذا الخبر ما يدل على استحباب قصد المالك بالزكوة الى الفقراء وابتدائهم وكراهة تكليفهم بالاتيان اليه واما ما رواه الكليني في الصحيح عن ابرهيم بن هاشم او الحسن على المشهور عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها فهو غير معمول به على ظاهره ولا قائل به بل الاخبار وكلام الاصحاب على خلافه فلا يلتفت اليه في مقابلة ما ذكرنا فما ذكره في المدارك من المعارضة به لحسنة ابي بصير بعد طعنه فيها بما قدمنا نقله باعتبار حسن هذه وضعف تلك بزعمه ليس مما يعول عليه لانها وان صح سندها فضلا عن ان يكون حسنا مع كون مضمونها مخالفا للاخبار وكلام الاصحاب بل اتفاقهم فان هذه الصحة مجازية كما نبهنا عليه في غير موضع مما سبق والصحة في التحقيق انما هي باعتبار المتون ومطابقتها للقواعد

الشرعية والاخبار المروية واتفاق الاصحاب ونحو ذلك كما عليه جملة متقدمي اصحابنا رض وكيف كان فلا بد من ارتكاب جادة
التاويل في الخبر المذكور والاظهر عندي في تاويله هو حمل قوله ع في الجواب لا على الاضراب عن الكلام السابق لا على نفي
اعطائها اياه على غير ذلك الوجه كما وقع في سؤال السائل ويكون ما بعد لا بيان ما هو الاولى في هذا المقام فبين انها
اذا كانت زكوة فله ان يقبلها ولا ينبغي ان يستحيي من قبولها وهي حق فرضه الله تعالى ثم قال فان لم يقبلها على هذا
الوجه فلا تلزمه بها وتعطها اياه على وجه الزكوة ويفهم منه جواز الاعطاء لا على الوجه المذكور في جواب السؤال انما علم
من المفهوم لا المنطوق الخبر انما سيق في الكلام على ذلك المستحق وانه ينبغي له كذا وحمل الرواية المذكورة في المدارك
على الكراهة بناء على رجوع النهي بقوله لا الى ما ذكره السائل بقوله افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وفيه بعد
لما عرفت مما ذكرنا وابعد منه حمل صاحب الوسائل الخبر المذكور على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج واشتفاء
الاستحقاق مع ان الراوي ذكر العلة في الامتناع وانه الاستحياء والانقباض فكيف يتم ما ذكره وقال في الوافي بعد
نقل الخبر الاول اولا والثاني ثانيا لعل الفرق بين هذا وما في الخبر السابق ان ذلك كان قد علم من حاله الاستحياء منها
والتنزه عنها ولكنه كان يحتاج الى ما نبعث اليه يقبلها اذ كان مضطرا اليها بخلاف هذا فانه قد بعث اليه واستنكف
منها وانما نهى عن اعطائها اياه لانه ان كان مضطرا اليها فقد وجب عليه اخذها وان لم ياخذها فهو عاص وهو كمانع الزكوة
وقد وجبت عليه وان لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا وجه لاعطائها اياه انتهى وانت خبير بما فيه كما لا يخفى على الفطن
النبيه **الثالث** من اصناف المستحقين العاملون عليها والمراد بهم السعاة في تحصيلها وجبايتها باخذ وكتابة وحفظ
وحساب ونحو ذلك قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره نقلا عن العالم ع والعاملين عليها هم السعاة والجباة في
اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وقد اجمع الاصحاب واكثر العامة على ان لهؤلاء حصة من الزكوة
كما يدل عليه ظاهر الاية وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن وابن بابويه في الفقيه في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال
ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة الحديث قالوا ولا يجوز ان يكون لعاملها شيئا لتحريم الزكوة
عليه وهو كذلك ان كان المدفوع اليه من الزكوة اما لو استوجر على العمل ودفع اليه الامام من بيت المال فالظاهر
انه لا مانع منه ومما يدل على اصل الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال ان اناسا
من بني هاشم اتوا رسول الله ص فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله
للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت
الشفاعة ثم قال ابو عبد الله ع اشهد لقد وعدها رسول الله ص فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب

الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم والظاهر ان الاختيار الى الامام بين ان يجعل لهم اجرة معينة او يعطيهم ما يراه ويدل عليه
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء والظاهر ان المراد من الخبر
انه ليس له سهم مقدر مفروض لا يحتمل الزيادة والنقصان ثم انه قد ذكر جمع من الاصحاب منهم الشهيد في البيان والمحقق
الشيخ علي في حاشية الشرائع انه لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال او من باقي السهام
ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين ولا يخفى ما فيه فان هذا انما يتم على القول بوجوب البسط على الاصناف
بالتسوية وهو غير معمول عليه عندنا كما ياتي بيانه ان شاء الله **الرابع** من الاصناف المذكورة المؤلفة قلوبهم وقد
اضطرب كلام اصحابنا في معنى المؤلفة اشد الاضطراب وكثرت الاحتمالات والاقوال في هذا الباب فما بين من خصهم
بالكفار الذين يستمالون للجهاد قالوا ولا نعرف مؤلفة غيرهم والظاهر انه المشهور وفسره بعضهم بالمنافقين
وادخل بعضهم بعض المسلمين وكلامهم في ذلك واسع الذيل كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم وليس في التطويل
بنقله مزيد فائدة مع عدم اعتمادهم على دليل غير مجرد الاعتبارات والمناسبات التي ليس عليها مزيد تعويل والعجب
منهم رض في هذا الخلاف والاضطراب واخبار اهل البيت ع بذلك مكشوفة النقاب مرفوعة الحجاب قد رواها ثقة
الاسلام في الكافي وعنون لها بابا على حدة فقال باب المؤلفة قلوبهم وها انا اسوق لك جملة اخباره ومنها ما رواه
في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم
وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص
وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص فامر الله نبيه ص ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا
على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به وان رسول الله ص يوم حنين تالف رؤساء العرب من قريش وسائر مضر
منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى
سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله ص بالجعرانة فقال يا رسول الله ص اتاذن لي بالكلام فقال نعم فقال
ان كان هذا الامر من هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله ع رضينا وان كان غير ذلك لم نرض
قال زرارة وسمعت ابا جعفر ع يقول فقال رسول الله ص يا معشر الانصار اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا يا
سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على مثل قوله ورايه قال زرارة فسمعت ابا جعفر ع يقول فحط الله
نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القران وما رواه فيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم قوم
وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص وكان رسول الله يتالفهم
ويعرفهم لكيما يعرفوا ويعلمهم وما رواه زرارة ايضا عن ابي جعفر ع قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم
وما رواه عن اسحق بن غالب قال قال ابو عبد الله ع يا اسحق كم ترى اهل هذه الاية ان اعطوا منها رضوا وان لم

يعطوا منها اذاهم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس وما رواه عن موسى بن بكر عن رجل قال قال ابو
جعفر ع ما كانت المؤلفة قلوبهم قط اكثر منهم اليوم وهم قوم وحدوا الله تعالى وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة
محمد ص قلوبهم وما جاء به فتالفهم رسول الله ص وتالفهم المؤمنون بعد رسول الله ص لكيما يعرفوا وقال الثقة الجليل
علي بن ابرهيم القمي ره في تفسيره نقلا عن العالم ع والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة
من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله ص يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم
كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا انتهى وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة في ان
المؤلفة قوم مسلمون وقد اقروا بالاسلام ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تعالى
نبيه بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم وتشتد قلوبهم على البقاء على هذا الدين فالتاليف انما هو لاجل البقا
على الدين والثبات عليه لا لما زعموه من الجهاد كفارا كانوا او مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجل
الجهاد بقي الكلام في قوله ع في رواية زرارة التالية المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم ونحوها رواية
موسى بن بكر ولعل معناه والله سبحانه وقائله اعلم ان ضعفة الدين المحتاجين الى التاليف لاجل البقاء عليه
ورسوخه في قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقته ص بل هم اكثر كثير في هذه الاوقات ولعل ذلك باعتبار عدم
الاقرار بامامتهم والاعتقاد بها التي هي اعظم ما جاء به النبي ص فان الشاك في امامتهم وهم القسم الثالث
المتوسط بين النصاب والمؤمنين ويعبر عنهم في الاخبار تارة بالشكاك وتارة باهل الضلال وتارة بالمستضعفين اكثر
الناس في زمانهم ع كما دلت عليه الاخبار وقد دلت الاخبار على ان حكمهم في الدنيا حكم اهل الاسلام وانهم في
الاخرة من المرجين لامر الله واما قوله ع في رواية اسحق كم ترى اهل هذه الاية ان اعطوا رضوا الخ فالظاهر ان
المعنى فيها ما افاده المحدث الكاشاني في معنى خبر زرارة المتقدم وهو هذا الخبر ايضا حيث قال وذلك لان
اكثر المسلمين في اكثر الازمنة والبلاد دينهم مبتن على دنياهم ان اعطوا من الدنيا رضوا الدين وان لم يعطوا منها
اذاهم يسخطون انتهى ولعل المراد بالمؤمنين في قوله وتالفهم المؤمنون في خبر موسى بن بكر هم الائمة ع ولكن المراد
بالتاليف الاستمالة الى الدين الحق والاستقرار عليه بالهداية والتعليم والادخال فيه بالطريق الاحسن لا بالمال فانهم لم
تكن لهم يد مبسوطة تقتضي التاليف بالزكوة ثم ان اصحابنا رضي اختلفوا في سقوط هذا السهم بعد النبي ص وعدمه فبالاول
قطع الصدوق في الفقيه حيث قال وسهم المؤلفة قلوبهم ساقط بعد رسول الله ص والى الثاني يميل كلام المحقق في المعتبر
حيث قال ان الظاهر بقاؤه لان النبي ص كان يعتمد التاليف الى حين وفاته ولا نسخ بعده وقال الشيخ انه يسقط في زمن غيبة
الامام خاصة لان الذي يتالفهم انما يتالفهم للجهاد وامر الجهاد موكول الى الامام وهو غايب واعترضه في المنتهى بانا نقول
قد يجب الجهاد في حال غيبة الامام ع بان يدهم المسلمين والعياذ بالله عدو يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الاذى لا

للدعاء

٤٦

للدعاء الى الاسلام فاذا احتيج الى التاليف جاز صرف السهم اليه او بابه من المؤلفة انتهى قال في المدارك بعد نقله ولا ريب في
قوة هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض اقول لا يخفى عليك بعد الوقوف على ما قدمناه من اخبارهم ع
ان هذا الخلاف والبحث في هذا المقام نفخ في غير ضرام فان كلامهم اولا واخرا كله يدور على ان المراد بالمؤلفة في الاية
الشريفة هو التاليف لاجل الجهاد مع انهم لم ينقلوا بذلك خبرا ولا اوردوا عليه دليلا والاخبار الواردة في تفسيرها
كلها كما عرفت قد اتفقت على ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لمن دخل فيه دخولا متزلزلا
لا غير مستقر فامر الله تعالى رسوله بدفع هذا السهم لهؤلاء لكي يرغبوا في الدين ويستقر في قلوبهم وبالجملة فان هذا
من اعجب العجايب من الاصحاب بقي الكلام في انه على تقدير المعنى الذي ذكرناه في بيان المؤلفة هل يسقط هذا السهم بعده ص
ام لا الظاهر من الاخبار المتقدمة بالتقريب الذي شرحناه انه لا ريب في سقوطه في زمن الغيبة كزماننا هذا وما قبله
وما بعده الى ان يعجل الله تعالى فرج دليه واما في وقت الائمة ع فالاخبار وان دلت على وجود من يحتاج الى التاليف
في زمانهم ع كما قدمنا الاشارة اليه الا ان التاليف لما كان مخصوصا بهم وايديهم يومئذ ع قاصرة عن اقامة
الحدود الشرعية وتنفيذ الاحكام لغلبة التقية الا ان يكون تاليفا بغير الاموال كما اشرنا اليها انفا فمن اجل ذلك
سقط ايضا ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا امين الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان حيث
قال ثم اختلف في هذا السهم هل هو ثابت بعد النبي ص ام لا فقيل هو ثابت في كل زمان عن الشافعي واختاره
الجبائي وهو المروي عن ابي جعفر ع الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتالفهم به على ذلك ثم نقل القول
بالاختصاص بزمانه ص بالتقريب الذي نقله في المدارك عن بعض العامة واسنده الى الحسن والشعبي وابي حنيفة و
اصحابه ومن المحتمل قريبا ان اسقاط ابن بابويه سهم المؤلفة بعده ص انما هو لما ذكرنا فانه لم يتعرض لبيان معنى المؤلفة
وانهم عبارة عن ماذا وروى الصدوق في الصحيح وثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما
قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان
لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون
فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في
الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين
عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم يوجدوا قال لا
يكون فريضة فرضها الله لا يوجد لها اهل قال قلت فان لم تسعهم الصدقات فقال ان الله فرض للفقراء في مال
الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اتوا من منع من منعهم

حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير اقول لعل المراد بالخبر والله سبحانه وتعالى اعلم
انه لما ساله زرارة اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف اجاب ع بان الامام القائم باعباء الامامة والمتمكن على كرسى
تلك الشوكة والزعامة كالنبى ص وامير المؤمنين ع وقت خلافته يعطيهم لانهم مقرون بامامته مذعنون لدعوته
منقادون له بالطاعة راجعة بانه لو كانوا لا يعرفون بمعنى لا يصدقون بامامته وان اقروا بها ظاهرا
اجابه بانه لو كان يختص الاعطاء بالعارفين المصدقين يومئذ لم يوجد لها بجميع اصنافها موضع لتخلف ذلك
فى صنف المؤلفة كما يشير اليه قوله وانما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين ويحتمل ان المراد ان الرسول ص فى
وقته كان يعطى على الاسلام لا على الايمان فيعطى المنافقين ويعطى الشكاك التى تضمنهم تلك الاخبار
لاجل ان يرغبوا فى الدين ويثبتوا عليه فاما اليوم اى وقتهم ع فقد انكشف الغطاء وظهر المغطى وسقط
التاليف فلا تعطيها الا المؤمن العارف ولو حملت مراجعة زرارة على السؤال عن عدم المعرفة بالمعنى الذى فى
صدر الخبر لم يكن لهذه المراجعة معنى لانه قد اجابه عنها فى صدر الخبر فكيف يسال عنها مرة اخرى فلا بد
من حمل المعرفة هنا على المعرفة الحقيقية التى هى عبارة عن التصديق ثم قال سهم المؤلفة والرقاب عام للعارف و
غيره والباقى من الفقراء والمساكين والعاملين والغارمين وابن السبيل خاص بالعارف لما سياتى انشاء الله تعالى
فى باب من تحريم الدفع من الزكوة الى غير المؤمن والله العالم **الخامس** من الاصناف الثمانية الرقاب والمراد بهم على
ما ذكره الاصحاب المكاتبون والعبيد تحت الشدة لكن مع عدم المستحق اقول اما ما يدل على المكاتب فهو ما رواه
الشيخ فى يب مسندا عن ابى اسحق عن بعض اصحابنا عن الصادق ع ورواه ابن بابويه فى الفقيه مرسلا قال سئل عن
مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله يقول فى كتابه وفى الرقاب ومورد الخبر من عجز عن
مكاتبته وقد ادى بعضها وظاهر الاصحاب المكاتب مطلقا واما ما يدل على شراء العبد تحت الشدة فما رواه فى
الكافى عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشترى منها
نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما فى ضرورة فيشتريه
به ويعتقه وهذه الرواية رواها الشيخ فى يب عن الكافى عن عمرو بن ابى نصر والناظر فيها ينظمها فى الصحيح وهو تصحيف
منه فليس ثمة وسهو وقع فى عبارته وانما هو عن عمرو عن ابى بصير وصاحب المدارك قد اغتر بنقل صاحب التهذيب لها
بهذه الكيفية فنظمها فى الصحيح واستدل بها واما ما يدل على الثالث فهو ما رواه فى الكافى ويب فى الموثق عن عبيد بن
زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر
الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف التى اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا باس بذلك
قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه

الفقراء

الفقراء المؤمنون الذين يؤتون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم هذا ما استدل به الاصحاب فى المسئلة على الاقسام الثلثة و
قال الثقة الجليل على بن ابرهيم القمى فى تفسيره فى تتمة الخبر المتقدم نقله عن العالم ع وفى الرقاب قوم لزمتهم كفارات فى قتل
الخطاء وفى الظهار وفى الايمان وفى قتل الصيد فى الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما
فى الصدقات ليكفر عنهم وانت خبير بان غاية ما تدل عليه رواية ابى بصير وكذا موثقة عبيد بن زرارة هو شراء
العبد من مال الزكوة وليس فيها تصريح ولا اشارة الى كونه من سهم الرقاب كما ادعوه ومما يعاضدها فى ذلك ما رواه
الصدوق فى كتاب العلل فى الصحيح عن ايوب بن الحر اخى اديم بن الحر قال قلت لابى عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذى
نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه
لاهل الزكوة لانه اشترى بسهمهم قال وفى حديث اخر بمالهم وما رواه فى الكافى عن ابى محمد الوابشى عن ابى عبد الله ع
قال ساله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك والقول
بجواز الاعتاق من الزكوة منقول عن العلامة فى القواعد وفواه ولده فى الشرح ونقله عن الشيخ المفيد وابن ادريس
ولا ريب ان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه وليست من اخبار ما نحن فيه فى شئ لما عرفت وح فتكون هذه الاخبار
خارجة مخرج الرخصة فى العتق من الزكوة لعدم دخول ذلك تحت شئ من الاصناف الثمانية المعدودة فى الاية كما حققنا
ذلك بما لا مزيد عليه فى شرحنا على المدارك وفقنا الله لاتمامه ولا ريب فى قوة القول المذكور لدلالة الاخبار المذكورة
عليه وان كان كثير منهم ذهب الى عدمه كما نقله بعض الافاضل الا ان خبر ابى بصير قد دل بظاهره على المنع من شراء
العبد الا ان يكون تحت الشدة وباقى الروايات مطلق سيما رواية العلل ورواية الوابشى وما اشتمل عليه صدر
رواية عبيد بن زرارة من انه لم يجد لها موضعا لا يصلح للتخصيص لانه انما وقع فى كلام السائل وليس فى الجواب
ما يدل عليه والجمع بينها ممكن اما بابقاء تلك الاخبار على اطلاقها وحمل رواية ابى بصير على الكراهة او تقييد اطلاق تلك
الاخبار بها او تخصيص المنع بما اذا اشترى بالزكوة كملا كما هو ظاهر خبر ابى بصير وقوله فيه اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم
وحمل غيره على ما اذا لم يكن كذلك ويؤيد ما قلناه ما اشتمل عليه خبر عبيد بن زرارة وخبر العلل من انتقال
ميراث العبد للفقراء مع عدم الوارث معللا بانه اشترى من مالهم ومن الظاهر ان سهم الرقاب ليس من مالهم
لانه احد الاصناف الثمانية ووجوب البسط عندنا غير ثابت حتى انه مع الاشتراء بجميع مال الزكوة فللفقراء فيه حصة
نعم ربما يشكل بما لو اشترى العبد من سهم سبيل الله بناء على انه لجميع القرب والطاعات كما سياتى انشاء الله بيانه
وانه لا وجه ايض لرجوع ميراثه الى الفقراء لانه شرى من مالهم فان سهم السبيل مصرف اخر غير مالهم ولعل
الوجه فى التفصى عن هذا الاشكال هو الرجوع الى قصد المشترى ونيته فان اشتراه بقصد كونه من مال سهم
سبيل الله فالوجه فيه ما ذكرناه وان ميراثه يرجع الى الامام ع وان اشتراه من الزكوة لا بهذا القصد صار الحكم

وثوابا
فيه ما تضمنته الاخبار ولا استبعاد فى ذلك لان العبادات بل جملة الافعال تابعة للنيات والقصود صحة وبطلانا
وعقابا وحلية وتحريما ونحو ذلك ولا يخفى ان ظاهر تلك الاخبار مساعد لما ذكرناه لانها دلت على الاشتراء
من الزكوة بقول مطلق من غير تقييد بسهم خاص واما ادخال ذلك فى سهم الرقاب كما عليه ظاهر كلام الاصحاب فلا
اعرف له وجها لعدم فهمه من الاخبار واجمال الاية يجب فيه الرجوع الى النصوص والذى دلت عليه النصوص
الواردة فى تفسيرها هو المكاتب كما تقدم فى مرسلة ابى اسحق وما تقدم من رواية على بن ابرهيم فى تفسيره الا ان الرواية
الاولى هى الاشهر بين الاصحاب فانه لا خلاف بينهم فى حملها على المكاتب وان كان مورد الرواية اخص مما ذكروه
كما قدمنا الاشارة اليه ومما يؤيد ما ذكرناه ان الصدوق فى الفقيه لم يذكر فى مصرف سهم الرقاب غير المكاتبين
العاجزين عن اداء الكتابة كما هو مورد الرواية التى قدمناها واما ما دلت عليه الرواية الثانية فانه محل
خلاف بينهم فان ظاهر المحقق فى الشرايع التردد فى ذلك حيث قال بعد ذكر الاصناف الثلثة التى قدمنا نقلها عنهم وروى
رابع وهو من وجب عليه كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه وفيه تردد وهو اشارة الى الرواية المذكورة كما صرح به
السيد السند فى المدارك وطعن فيها فى المدارك ايض بان مقتضاها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا وانها غير واضحة
الاسناد لان على بن ابراهيم اوردها مرسلة قال ومن ثم تردد المص فى العمل بها وهو فى محله انتهى وقال الشيخ
فى ط وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة فى كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندى
ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشترى هو ويعتق عن نفسه وظاهره انه يعطى من سهم الفقراء وجوز فى المعتبر اعطائه
من سهم الغارمين ايض لان القصد بذلك ابراء ذمة المكفر عنه مما فى عهدته قال فى المدارك بعد نقله عنه
وهو جيد لان ذلك فى معنى الغرم اقول لا يخفى ما فى كلامهم نور الله تعالى مراقدهم فى هذا المقام واتهم مجربون لجنبها
فى مقابلة نصوصهم وليت شعرى اى مانع من العمل بالخبر المذكور بعد صراحته فى تفسير الاية بذلك و
المناسبة للاية حيث تضمنت للرقاب لا يختص بالعتق كما توهموه بل هى اعم من ذلك بان يراد بها فك الرقاب وتخليصها
تخليصها من رق العبودية او من حقوق لزمتها باحد هذه الوجوه المذكورة فى الخبر فانه لا ريب ان من لزمه شئ
من هذه الحقوق فقد تعلق برقبته فجعل الله تعالى له سهما فى الصدقات لفك رقبته من ذلك ولا منافاة فى هذه الرواية
للرواية الاخرى الواردة ايض فى تفسير الاية كما لا يخفى بل مقتضى الخبرين هو كون سهم الرقاب عبارة عما يصرف فى
اعانة المكاتب كما تضمنته احدى الروايتين او فى هذه الاشياء كما تضمنته هذه الرواية وبذلك يظهر لك ما فى طعن
صاحب المدارك فى الرواية بتضمنها اخراج الكفارة وان لم يكن عتقا فانه لا ضير فيه ولا طعن به والاية قابلة
للحمل عليه كما عرفت واما طعنه بضعف السند فقد عرفت فى غير مقام انه غير معتبر ولا معتمد سيما والمرسل لها هذا
الثقة الجليل ومن المعلوم ان مراسيلهم ومسانيدهم امر واحد وان هذا الارسال انما يقع غالبا للاختصار كما لا يخفى على
من احاط

من احاط خبرا بطريقة الصدوق فى الفقيه وتصريحه فى غير موضع بعد ذكر الاحاديث المرسلة انى اخرجتها مسندة فى كتاب
كذا وكذا ثم انه قد وقع الخلاف بينهم فيما لو دفع المالك من هذا السهم للمكاتب ولم يصرفه فى وجه المكاتبة بان ابراه
سيده او تطوع عليه متطوع فهل يجب ارتجاعه منه ام لا صرح الشيخ بالثانى قال لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف
فيه كيف شاء واستشكله المحقق فى المعتبر وقال انا لو جوزنا انه انما دفعه اليه ليصرفه فى مال الكتابة اتجه الارتجاع بالتفقه
لان للمالك الخيرة فى صرف الزكوة فى الاصناف قال فى المدارك بعد نقله عنه وهو جيد لكن يبقى الكلام فى
اعتبار هذا القصد من المالك ومقتضى كلامه فى الغارم وابن السبيل اعتباره فانه استدل على جواز الارتجاع
بان كلا من الغارم وابن السبيل انما ملك المال ليصرفه فى وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وهو غير بعيد اذ
لولا ذلك لجاز اعطاء المكاتب وابن السبيل ما يزيد على قدر حاجتهم وهو باطل قطعا انتهى والمسئلة عندى محل
توقف لعدم النص وان كان ما ذكره السيد السند لا يخ من قرب **السادس** من الاصناف المذكورة الغارمون و
فسرهم الاصحاب بانهم الذين علتهم الديون فى غير معصية والظاهر انه لا خلاف فيه كما صرح به غير واحد منهم
ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى با نجاد قال سال الرضاء رجل وانا
اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرنى عن هذه النظرة
التى ذكرها الله تعالى فى كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه لا بد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل
وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينظر
بقدر ما ينتهى خبره الى الامام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله عز
وجل فان كان انفقه فى معصية الله فلا شئ على الامام له قلت فما لهذا الرجل الذى ائتمنه وهو لا يعلم فيما
انفقه فى طاعة الله عز وجل ام فى معصيته قال يسعى له فى ماله ويرده عليه وهو صاغر وما رواه فيه ايض عن صباح
بن سيابه عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن فى فساد ولا اسراف
فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية فهو من الغارمين وله سهم عند الامام فان حبسه عنه فاثمه عليه وفى تفسير على بن ابراهيم فى تتمة الحديث
المتقدم نقله فى الاصناف المتقدمة قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها فى طاعة الله من
غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى عنهم ويفكهم من مال الصدقات وما رواه الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن
الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة
دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا فى غير اسراف وما رواه الكلينى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفى وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة

الالف والالفان قال نعم ثم انه قد وردت هنا اخبار مطلقة ينبغي حملها على هذه الاخبار المقيدة منها ما رواه في الكافي
عن موسى بن بكر قال قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في
سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم ومارواه فيه ايض عن العباس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال الامام يقضي عن المؤمنين سائر الديون ما خلا مهور النساء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في
مواضع الاول قد صرح جمع من الاصحاب بانه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء لان الزكوة انما شرعت لسد
الخلة ورفع الحاجة ولا تدفع مع الاستغناء عنها واستقرب العلامة في النهاية جواز الدفع الى المديون وان كان
عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار
الفقر قال في المدارك بعد نقله عنه ومقتضى كلامه ان الاخذ والحال هذه يكون من سهم الغارمين وهو غير
بعيد لاطلاق الاية وعدم صدق التمكن من اداء الدين عرفا بذلك انتهى قول لا ريب ان ما ذكروه من انه يعتبر
في الغارم ان يكون غير متمكن من الاداء هو مقتضى الاخبار التي ذكرناها فالاولى في الاستدلال على ما ذكروه هو
الاستناد اليها الا انهم رض لم يلموا في هذا المقام بشيء منها ولا ذكروا منها شيئا بالمرة فلذا عللوا الحكم المذكور بما
ذكروه وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة الا انك قد عرفت في غير موضع ان امثال هذه التعليلات العقلية
لا تصلح مجردة عن الاخبار لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما ذكره العلامة من جواز الدفع الى المديون وان كان
عنده ما يفي بدينه فظواهر الاخبار التي ذكرناها تاباه وترده ولا سيما الخبر الاول فانه صريح في ذلك وما ذكره
في المدارك من انه غير بعيد لاطلاق الاية الى اخر كلامه ففيه ما صرح به اولا مما نقلناه عنهم من انه يعتبر في الغارم ان
يكون غير متمكن من الاداء الى اخر ما نقلناه عنهم فان هذا الكلام ظاهر في انهم لم يعملوا على اطلاق الاية بل قيدوها
بعدم التمكن ولا ريب ان هذا متمكن كما هو المفروض وتعليلهم الذي ذكروه اظهر ظاهر في ذلك واما ما ذكره من عدم
صدق التمكن من اداء الدين عرفا فهو ممنوع اشد المنع وكيف لا يكون متمكنا وعنده ما يفي بدينه كما هو المفروض
وانما يتعللون بانه بعد الدفع في الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكوة وهذا لا يصلح وجها لما اعتمدوه اما اولا
فلان الله تع ضامن للرزق فلعل الله تع بسبب حسن نيته في قضاء دينه والمسارعة الى فكاك عنقه مما عنده
يعجل له بالرزق من حيث لا يحتسب ولا يحتاج الى الزكوة واما ثانيا فانه ليس الفقر الا عدم ملك مؤنة السنة
وهذا لا يستلزم الحاجة الى الزكوة في الحاضر وان كان من اهلها باعتبار فقره وانما يحتاج اليها لاتمام مؤنة السنة
ومع فرض احتياجه الى الزكوة كما ادعوه فهو لا يصلح مستندا لما ذكروه وبالجملة فكلامهم في المقام لما كان غير مبني على
خبر ولا دليل شرعي وانما هو مجرد اعتبارات وتخريجات والباب في ذلك واسع وانت اذا رجعت الى الاخبار التي ذكرناها

لا ترتاب

لا ترتاب في صحة ما ذكرناه وظهوره منها كما بيناه وثانيها ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على اشتراط الاداء عن الغارمين
بان لا يكون ما استدانوه في معصية والاخبار المتقدمة صريحة في ذلك كما عرفت وبعضها وان كان مطلقا
لكن يجب حمله على مقيدها وبذلك يظهر لك ما في مناقشة السيد السند في المدارك ومن اقتفاه كالفاضل
الخراساني في الذخيرة قال في المدارك واشترط الاصحاب في جواز الدفع الى الغارم ان لا يكون استدانته في معصية
واستدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغريم على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به
شرعا ولما روي عن الرضا ع انه قال يقضي ما عليه من سهام الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله
عز وجل واذا كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ويمكن المناقشة في الاول بان اعانة المستدين
في المعصية انما تقبح مع عدم التوبة لا مطلقا وفي الرواية بالطعن في السند فانا لم نقف عليها مسندة في
شيء من الاصول ومن ثم ذهب المص في المعتبر الى جواز اعطائه مع التوبة من سهم الغارمين وهو حسن انتهى
اقول بل الدليل على ما ذكره الاصحاب انما هو هذه الاخبار الواضحة الدلالة على ذلك ولكنه معذور حيث لم
يقف عليها كما يفصح عنه انكاره لوجود هذه الرواية عن الرضا ع في شيء من الاصول وهي في كتاب الكافي لكنها حيث
لم تكن في كتاب الزكوة وانما هي في كتاب الديون لم يطلع عليها وكذا غيرها مما نقلناه واما ما نقله عن المعتبر من
جواز اعطائه مع التوبة فالظاهر انه مبني على ما اجاب به هنا عن التعليل الذي استدل به الاصحاب على عدم
جواز الدفع من هذا السهم لمن انفق ما استدانه في معصية وانه مع التوبة لا يقبح الاداء عنه وان كان
كذلك وانت قد عرفت انا لا نعتمد على هذه التعليلات الواهية وانما العلة هي النصوص المذكورة والتوبة لا
مدخل لها في ذلك لان الظاهر ان ايجاب الشارع القضاء عليه من غير ان يعطى من هذا السهم ما يقضي به
عن نفسه انما وقع عقوبة له فيما فعل من صرف ما استدانه في المعصية كما ينادي به قول الرضا ع في الرواية
الاولى يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وبالجملة فان الاخبار وكلمة الاصحاب متفقة على ان الدفع من هذا
السهم مخصوص بمن استدان في غير معصية والخروج عن ذلك من غير دليل واضح مع كونه تحكما محضا جراءة واضحة
كما لا يخفى على المنصف الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى من وقف على الاخبار المذكورة واما من لم يقف
عليها فهو معذور فيما ذكره الا ان الحكم في المسئلة بل تتبع الادلة الشرعية من مظانها مشكل نسال الله تع
لنا ولهم المسامحة بجوده ومغفرته وثالثها انه قد ذكر اكثر الاصحاب انه لو جهل مصرف الدين في طاعة او معصية فانه
يعطى من سهم الغارمين ونقل عن الشيخ القول بالمنع قالوا وربما كان مستنده رواية محمد بن سليمان المتقدمة
في اول الاخبار السابقة وقوله فيها قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام
في معصيته قال يسعى له في ماله ويرده عليه وهو صاغر قالوا وهذه الرواية ضعيفة جدا فلا يمكن التعويل عليها

فى اثبات حكم مخالف للاصل لان الاصل فى تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع ولان تتبع مصادف الاموال عسر او قول الظاهر ان الخبر المذكور لا دلالة فيه على ما ذكروه من انه متى جهل الامام حال انفاقه لم يدفع له من هذا السهم وبيان ذلك ان الظاهر ان المرجع فى الانفاق الى كونه فى طاعة او معصية انما هو الى المنفق لانه المتولى لذلك واطلاع الناس على ذلك امر نادر غالبا سيما اذا كان مستورا لظاهر وح فيرجع الحكم اليه فان انفقه فى طاعة جاز له الاخذ من هذا السهم وحل له ذلك وان انفقه فى معصية حرم عليه الاخذ منه واما الحكم بالنسبة الى الامام فانه ان اطلع على احد الامرين عامله به وان لم يطلع ولا سيما مع كونه مستور الظاهر غير معروف بالفسق فانه يدفع اليه بناء على ظاهر الحال ولكنه يحرم عليه فيما بينه وبين الله ان كان ما استدانه قد انفقه فى المعصية وح فيرجع قوله اذا كان انفقه فى طاعة الله الى علم الامام الانفاق بكونه فى طاعة او يبنى ذلك على حسن ظاهره كما يشير اليه قوله فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لم يكن بمفسد ولا مسرف وقوله فى رواية صباح بن سيابة لم يكن فى فساد ولا اسراف فان مرجع ذلك الى الحكم بحسن الظاهر والرواية عند التامل فيها لا منافاة فيها لما ذكرناه لانه لما ذكر انه ع انما يعطيه الامام اذا انفقه فى طاعة الله واما اذا انفقه فى المعصية فلا شئ له رجع له الراوى وقال له ان صاحب هذا الدين لا علم له بكونه انفقه فى طاعة او معصية اجاب به بما معناه ان صاحب الدين لا مدخلية له فى ذلك وانما المرجع فيه الى المستدين فان كان قد انفق هنا انما نسب لصاحب الدين لا الى الامام حتى يتم ما توهموه من الخبر من انه متى جهل الامام وجه الانفاق لم يدفع له من هذا السهم غاية الامر ان الامام ع للتفصيل الذى ذكره اولا وعلم منه الحكم اجمل فى الجواب ثانيا اعتمادا على ما قدمه من التفصيل هكذا حقق المقام ولا تصغ الى ما سبق من الاوهام **ورابعها** قال الشيخ فى ط واما الغارمون فصنفان صنف استدانوا فى مصلحتهم فى غير معصية ثم عجزوا عن ادائه فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف وقد الحق بهذا قوم ادانوا مالا فى دم بان وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد ان تقع بسببه فتنة فتحمل رجل ديته لاهل القبيلة فهؤلاء ايض يعطون اغنياء كانوا او فقراء لقوله ع لا تحل الصدقة لغنى الا لخمس غاز فى سبيل الله وعامل عليها او غارم والحق به ايض قوم تحملوا فى ضمان مال بان يتلف مال رجل ولا يدرى من اتلفه وكاد ان يقع بسببه فتنة فتحمل رجل قيمته واطفاء الفتنة انتهى وبذلك صرح كثير من الاصحاب من تاخر عنه منهم العلامة فى اكثر كتبه وابن حمزة وظاهرهم دفع ذلك من سهم الغارمين ولم اقف فيه على نص من طرقنا والرواية التى ذكرها الشيخ الظاهر انها من طرق المخالفين ولو اريد الدفع من سهم سبيل الله بناء على ما هو الاشهر الاظهر من ان مصرفه جميع الطاعات واصلاح ذات البين من اعظمها فهو جيد وروى ابن ادريس فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب فى الصحيح عن عبد الرحمن بن

الحجاج

الحجاج ان محمد بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن الصدقات فقال اقسمها فيمن قال الله عز وجل ولا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهلية شيئا قال هو الرجل يقول يا لبنى فلان فيقع بينهم القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يغرمون من مهور النساء ولا اعلمه الا قال ولا الذين لا يبالون ما صنعوا فى اموال الناس وفى هذا الحديث ايماء الى ما ذكره الاصحاب **وخامسها** قد صرح الاصحاب بانه لو كان له دين على فقير جاز له مقاصته به من الزكوة وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لى ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وعن عقبة بن خالد قال دخلت انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابى عبد الله ع فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا فى الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلنا الله فداك فقال له ابو عبد الله ع نعم مه قال انى رجل موسر فقال بارك الله لك فى يسارك قال فيجيئنى الرجل فيسالنى الشئ وليس هو ابان زكوتى فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت فى حاجته ومن ادخل على مؤمن سرورا فقد ادخل على رسول الله ص وقضاء حاجة المؤمن تدفع الجنون والجذام والبرص وروى الكلينى فى الموثق عن سماعة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيه لوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده من دينه فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها عليه وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشئ من الزكوة وذكر شيخنا الشهيد الثانى ان المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وقيل هى القصد الى اسقاط ما فى ذمة الفقير للمزكى من الدين على وجه الزكوة وهو الظاهر قال فى المدارك وفى معنى الفقير الغنى اعنى مالك مؤنة السنة اذا كان بحيث لا يتمكن من اداء الدين ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه خلاف ما اتفقت عليه الاخبار وكلمة الاصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب من اشتراط الفقر فى المستحق وان الغنى وهو المالك مؤنة سنة لا يجوز ان يعطى منها والفرق بين الاعطاء ابتداء والمقاصة مما لا دليل عليه فلا وجه له والظاهر ان منشا الشبهة عنده هو ما تقدم فى الموضع الاول من انه باداء ما عليه من الدين يكون فقيرا محتاجا الى الزكوة وان احتاج اليه الفاضل وقد مر فلو فرضنا ان شخصا عنده الف درهم جنسا او نقدا وهى مؤنة سنته وعليه مائة درهم دينا فلو اعطى تلك المائة نقص ما عنده عن مؤنة سنته وصار فقيرا يحل له اخذ الزكوة فلا ريب ان الواجب عليه

لتقدم قال وعشك لان يعطى ما يطلب من الدين ثم ياخذ الزكوة وفيه ما مر فى ... وانه ليس كل فقير يحتاج فى الحاصل صح

اعطاء ما عليه من الدين لكونه مقتدرا عليه فهو داخل تحت الاوامر الدالة على وجوب الوفاء بالدين و لا يحل
له حبسه مع المطالبة واحتسابا ما عليه من الدين من وجه الزكوة غير جائز لكونه غنيا كما عرفت واما ثانيا فلما
عرفت من الاخبار المتقدمة فانها ظاهرة بل صريحة في عدم ملك مؤنة السنة بل عدم القدرة على اداء الدين
اما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فلقوله فيها لا يقدرون على ادائه وهم مستوجبون للزكوة واما رواية عقبة بن
خالد فلقوله فيها يجيئني الرجل فيسألني وما لك مؤنة سنة لا يبال واما موثقة سماعة فالفرق بين الموضعين
لا يخ من اجمال وتوضيحه بتوفيق الله وعونه سبحانه انه لما كان الفقر هو العجز المالي لمؤنة سنته فعلا او قوة فقد
يملك شيئا وان كانت لا يفي بمؤنة السنة وان وفت بدينه وزيادة وقد لا يملك شيئا بالكلية فامره ع بالاحتساب
في الحالة الاولى من حيث الفقر وان امكنه اداء الدين ومنعه من الاحتساب في الحالة الثانية وذلك لانه معسر فيجب
انظاره كما دلت عليه الاية والاحتساب استيفاء وقبض للدين وهو غير جائز شرعا بالنسبة الى المعسر لوجوب انظاره
الى ميسرة فلذا منعه من الاحتساب عليه وامره باعطائه من الزكوة وسادسها لو كان الدين على ميت جاز
ان يقضى عنه من هذا السهم وان يقاص به وهو مما لا خلاف فيه وعليه تدل الاخبار ومنها ما تقدم من
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية صباح بن سيابة وهما دالتان على القضا ورواية يونس بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة
ورواية ابرهيم بن السندي عن ابي عبد الله ع قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من زكوته
ونحوهما غيرهما وهاتان دالتان على الاحتساب وروى زرارة في الصحيح او الحسن على المشهور قال قلت لابي عبد الله ع
رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا
ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه
مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه اذا عرفت ذلك فاعلم انه
قد اختلف الاصحاب رض في انه هل يشترط في جواز الاداء عن الميت من الزكوة قصور تركته عن الوفاء بالدين ام لا فقولان
ذهب الى الاول الشيخ في المبسوط وابن الجنيد على ما نقل عنهما والى الثاني الفاضلان ويدل على الاول حسنة زرارة
المذكورة او صحيحته على المختار ومورده وان كان الاب الا ان الظاهر انه لا خصوصية له فيتعدى الى غيره كما في
ساير الاحكام واستدل العلامة في المخ على الثاني بعموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت
التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا ولا يخفى ما في هذا الاستدلال اما العموم فانه يجب تخصيصه بالصحيحة
المذكورة كما هو القاعدة المطردة واما انتقال التركة فانه في موضع النزاع ممنوع لصريح قوله عز وجل في غير موضع
من بعد وصية يوصي بها او دين فانها صريحة في عدم الانتقال مع الدين والوصية النافذة كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه

لا فرق

لا فرق في جواز قضاء الدين عن الميت ومقاصته به بين ان يكون اجنبيا او واجب النفقة وهو موضع وفاق بينهم
ويدل عليه حسنة زرارة المتقدمة او صحيحته وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته مع كونه حيا فانه يجوز
القضا عنه او مقاصته من غير خلاف ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل على ابيه
دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه وسابعها انه لو صرف الغارم ما دفع
اليه في غير وجه المغرم فهل يجب استعادته ام لا قولان ذهب الى الاول المحقق في المعتبر والشرايع والى الثاني الشيخ وعلله
بانه ملكه بالقبض فلا يحكم عليه بوجوب الاعادة واجاب في المعتبر بانه ملكه ليصرفه في وجه مخصوص لا يسوغ له
غيره واستحسنه في المدارك والمسئلة محل توقف لعدم النص وان كان ما ذكره المحقق لا يخ من قرب الثامن من
الاصناف المتقدمة سبيل الله وهل هو الجهاد خاصة او ما يشمل جميع القرب والخيرات والمصالح قولان صرح بالاول
الشيخ في النهاية والشيخ المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه والمشهور الثاني وهو الظاهر من الادلة ويدل
عليه ما نقله الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره في تتمة الحديث المتقدم ذكره في الاصناف المتقدمة عن العالم ع
قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون
به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وما رواه ابن بابويه
في الصحيح عن علي بن يقطين انه قال لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وما
رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس فقال
اني اعطى من الزكوة فاجمعه حتى احج به فقال نعم فاجرك الله من يعطيك واحتمال الدفع هنا من حيث الفقر ممكن
بل هو الظاهر وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الصرورة ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم ويدل على ذلك ايضا ما رواه المشايخ
الثلثة عن الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن العسكري ع بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله قال سبيل الله
شيعتنا وما سانيد هم عن الحسين بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه
في الحج قال قلت اوصى الي في السبيل قال اصرفه في الحج فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وفي رواية لا اعلم
لا اعلم سبيلا من سبله افضل من الحج وجمع بينهما في الفقيه فقال وهذان الحديثان متفقان وذلك انه يصرف ما
اوصى به في السبيل الى رجل من الشيعة يحج به ونقل ذلك الشيخ عنه ثم قال وهذا وجه حسن ولا يخفى ما في كلا
طاب ثراهما فان سبيل الله اما ان يخص بالجهاد كما هو احد القولين او يفسر بما هو اعم من جميع القربات والطاعات
والمعنى الاول لا مجال لاعتباره هنا وعلى الثاني فلا تنافي ليحتاج الى الجمع بين الخبرين ثم انه يفهم من جملة من الاخبار
ان حمل سبيل الله على الجهاد انما هو تقية حيث ان مذهبهم تفسير سبيل الله بذلك وهي في باب الوصايا ومنها ما رواه في

الكافى عن يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمذان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت
واوصى ان يعطى شئ فى سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله ع كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر
فقال لو ان رجلا اوصى الى ان اضع فى يهودى ونصرانى لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا الى من يخرج الى هذا الوجه يعنى بعض الثغور فابعثوا به اليه ثم
انه هل يشترط فى الدفع من هذا السهم الحاجة ام لا ظاهر شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك بل صريحه الاول حيث
قال ويجب تقييده بان لا يكون فيه معونة لغنى مطلق بحيث لا يدخل فى شئ من الاصناف الباقية فيشترط
فى الحاج والزاير الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما حينئذ وبين الفقراء ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من
جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه فى سبيل الله انتهى وقال العلامة فى التذكرة بعد ان ذكر انه يدخل فى سهم
سبيل الله معونة الزوار والحجيج وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشاء من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن
اندراج اعانة الغنى تحت سبيل الخير انتهى وقال السيد السند فى المدارك بعد نقل كلام جده قدس سرهما وهو
مشكل لان فيه تخصيصا لعموم الادلة من غير دليل والمعتمد جواز صرف هذا السهم فى كل قربة لا يتمكن
فاعلها من الاتيان بها بدونه وانما صرنا الى هذا القيد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع
الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد انتهى اقول لا يخفى ان ههنا صورا ثلث
احدها ان يكون فقيرا لا مال له بالكلية او له مال لا يتمكن منه كابن السبيل والضيف وهذا مما لا اشكال
فى جواز الدفع اليه من هذا السهم الثانى ان يكون غنيا متمكنا من كل ما يريد من ابواب القربات والطاعات
وهذا محل الاشكال فى جواز الدفع اليه من هذا السهم وهو الذى منع من الدفع اليه شيخنا الشهيد الثانى
فى المسالك وهو احد وجهى الاشكال فى كلام العلامة الثالث من كان مالكا لمؤنة سنته بالفعل او القوة
لكنه لا يتمكن بذلك من الحج ونحوه وظاهر عبارة شيخنا الشهيد الثانى المنع ايضا من الدفع اليه لصدق الغنى
كذا ظاهر كلام العلامة باعتبار الاشكال فيه وظاهر كلام السيد السند جواز الدفع اليه لان ظاهر عبارته
بدفع هذا السهم الى كل من لا يتمكن من تلك القربة الا بالاعانة من ذلك السهم اعم من ان يكون فقيرا لا مال له او له
مال لكن لا يقوم بالتمكن منها وكيف كان فينبغى ان يعلم ان الحاجة الى الحج لا تنافى الغنى الذى هو عبارة عن ملك
مؤنة السنة او الحرفة او الضيعة الموجبة للغنى ولكن لا يتمكن من الحج منها وفيه جمع بين اطلاق الادلة وبين ما
ذكره من ان الزكوة انما شرعت لدفع الحاجة وسد الخلة والله العالم الثامن من الاصناف المذكورة ابن السبيل و
فى عبائر جمع من الاصحاب تفسيره بالمنقطع به والضيف وفى بعض بالاول ونسبة الثانى الى الرواية قال شيخنا
المفيد عطر الله مرقده فى المقنعة وابن السبيل وهم المنقطع به والضيف وفى بعض بالاول ونسبة الثانى الى

الرواية

الرواية قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده فى المقنعة وابن السبيل وهم المنقطع بهم فى الاسفار وقد جاءت رواية
انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجته الى ذلك وان كان له فى موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما
قدمناه انتهى وظاهر كلامه بل صريحه التخصيص بالمعنى الاول حيث نقل الرواية بالارجاع اليه ويدل على
ذلك حديث على بن ابرهيم المتقدم نقله فى الاصناف المتقدمة حيث قال هنا وابن السبيل ابناء الطريق
الذين يكونون فى الاسفار فى طاعة الله فيقطع بهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال
الصدقات وظاهر الخبر اعتبار كون السفر طاعة والمشهور بين الاصحاب اشتراط الاباحة فلا يعطى من كان سفره معصية
ولم ار من قال بمضمون الرواية المذكورة والمسئلة لا تخ من شوب الاشكال وما اجاب به فى الحج عن الرواية
المذكورة من ان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقدا لكونه مباحا فهو مطيع على اعتقاده
وايقاعه الفعل على وجهه لا يخفى ما فيه فان الطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الامر ومخالفته
وذلك لا يتعلق بالمباح واما اعتقاد الاباحة فامر خارج عن الفعل والله العالم البحث الثانى فى اوصاف المستحقين وهى
على ما ذكره الاصحاب رض امور الاول الايمان الذى هو عبارة عن الاسلام مع اعتقاد امامة الائمة الاثنى عشر ع
واعتبار هذا الوصف مجمع عليه نصا وفتوى واستدل عليه فى المنتهى بان الامامة من اركان الدين واصوله
وقد علم ثبوتها من النبى ص ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول ص فى جميع ما جاء به فيكون كافرا
فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة وارفاق فلا يعطى غير المؤمن ولانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق
مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تع لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله
انتهى وهو جيد متين بل جوهر ثمين وما ذكره فى المدارك حيث قال بعد نقله وفى الدليلين بحث ضعيف لا يعول
عليه وباطل لا يرجع اليه وذلك فانه وان اشتهر بين المتاخرين الحكم باسلام المخالفين ولا سيما السيد المذكور
وجده قدس سرهما حتى انجر بهما الامر الى الحكم بعدالة النصاب الذين هم اشد نجاسة من الكلاب كما اوضحناه فى شرحنا
على كتاب المدارك الا ان مقتضى اخبار اهل البيت ع وهو المشهور بين متقدمى اصحابنا هو الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم
كما اوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه فى كتابنا الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب ومواضع من كتابنا سلاسل
الحديد فى تقييد ابن ابى الحديد ولا ريب ان حديث الغدير مما تواتر بين الفريقين واجمع على نقله رواة الطرفين بل تواتره
من طرق المخالفين اشهر كما ذكرناه فى ذينك الكتابين وارتكاب بعض متعصبى المخالفين فيه التاويلات الباردة
والتمحلات الشاردة تعصبا وعنادا على الله ورسوله لا يخرجه عن الدلالة ولا سيما مع اعتراف جمع منهم بالدلالة
على ذلك وبالجملة فذيل البحث فى المسئلة واسع ومن اراد الوقوف على صحة ما ذكرناه فليرجع الى الكتابين المذكورين
واما كون الزكوة معونة وارفاقا فهو ظاهر من الاخبار الواردة فى العلة فى وضع الزكوة واما كون المخالفين ذا خلين

كما

فى اية المحادة لله ورسوله فهو معلوم من كفرهم ونصبهم للشيعة الذى هو اظهر من الشمس فى دابرة النهار بل للائمة ع
صرحت به جملة من الاخبار والتى استوفيناها فى كتابنا الشهاب الثاقب ثم ان من الاخبار الدالة على اصل المسئلة
بريد بن معوية العجلى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر الحان قال وقال كل عمل عمله
وهو فى حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه
وضعها فى غير موضعها لانها لاهل الولاية وما رواه الكلينى فى الصحيح او الحسن على المشهور وابن بابويه
فى الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلى عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع انهما قالا
فى الرجل يكون فى بعض الاهواء الحرورية والمرجية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه
ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك
غير الزكوة لابدان يؤديها لانه وضع الزكوة فى غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وفى رواية ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع
الرجل يكون له الزكوة وله قرابة محتاجون غير عارفين ابعطيهم من الزكوة قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة
وقاية لماله يعطيهم من غير الزكوة ان اراد وروى فى الصحيح عن ابرهيم الاوسى عن الرضا ع قال سمعت ابى يقول كنت
عند ابى يوما فاتاه رجل فقال انى رجل من اهل الرى ولى ذكوة فالى من ادفعها فقال الينا فقال العنه
محرمة عليكم فقال بلى اذا دفعتها الى شيعتنا فقد دفعتها الينا فقال انى لا اعرف لها احدا فقال فانتظر بها سنة
قال فان لم اصب لها احدا قال انتظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها صررا
واطرحها فى البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا الى غير ذلك من الاخبار التى يطول
بنقلها الكلام بقى الكلام هنا فى مواضع احدها ظاهر كلام جملة من الاصحاب انه مع تعذر المؤمن فانه لا يعطى
غيره ناصبا كان او مستضعفا ونقل عن بعض افاضل متاخرى المتاخرين قولا بجواز اعطاء المستضعف والحال
هذه ويدل على المشهور الاخبار المتقدمة وغيرها مما دل على التخصيص باهل الولاية ويدل على القول المشار
اليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح قال قلت له الرجل منا يكون فى ارض منقطعة كيف يصنع
بزكوة ماله قال يضعها فى اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت
فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر ورد هذه الرواية فى المعتبر
بضعف السند ورده فى المنتهى بانها شاذة وكيف كان فالخروج عن مقتضى تلك الروايات الكثيرة الصريحة
ولا سيما رواية ابرهيم الاوسى بهذه الرواية مشكل نعم يبقى الاشكال فى جملة من عوام الشيعة الضعفاء العقول
ممن لا يعرف الله سبحانه الا بهذه الترجمة حتى لو سئل عنه من هو لربما قال انه محمد وعلى ولا يعرف الائمة ع كلا
او لا يعرف شيئا من المعارف الخمس اصلا فضلا عن التصديق بها والظاهر ان مثل هؤلاء لا يحكم بايمانهم وان حكم

باسلامهم

باسلامهم واجراء احكام الاسلام عليهم فى الدنيا واما فى الاخرة فهم من المرجئين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفى
اعطاء هؤلاء من الزكوة اشكال لاشتراط ذلك بالايمان وهو غير ثابت وليس كذلك النكاح والميراث ونحوهما فان الشرط
فيها الاسلام وهو حاصل وبالجملة فالاقرب عندى عدم اجزاء اعطائهم والله العالم وثانيها انه قد صرح جمع
من الاصحاب باستثناء المؤلفة من هذا الحكم وهو مبنى على امرين احدهما تفسير المؤلفة بمن يتالف للجهاد من الكفار او
المسلمين كما تقدم نقله عنهم وثانيهما على ان الجهاد فى زمان الغيبة جائز وفى كل من الحكمين اشكال ولهذا ان الشيخ
فى النهاية صرح بسقوطه وكذا صرح بسقوط سهم السعاة وسهم الجهاد قال واذا لم يكن الامام ظاهرا ولا من نصبه الامام
فرقت الزكوة فى خمسة اصناف من الذين ذكرناهم وهم الفقراء والمساكين وفى الرقاب والغارمين وابن السبيل وسقط سهم
المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجد الا مع ظهور الامام لان المؤلفة انما يتالفهم الامام
ليجاهدوا معه والسعاة ايضا انما يكونون من قبله فى جمع الزكوات والجهاد ايضا انما يكون به او بمن نصبه فاذا لم يكن هو ظاهرا
ولا من نصبه فرق فيمن عداهم انتهى هذا وقد عرفت سابقا ان المستفاد من الاخبار التى قدمناها ان المراد من التاليف
ليس الا لاجل البقاء على الاسلام بعد الدخول فيه وبينا ان ذلك ساقط فى زمن الغيبة واستثنى فى المدارك ايضا
وقبله جده فى المسالك بعض افراد سبيل الله ووجهه غير ظاهر وثالثها انه لا خلاف بين الاصحاب فى ان اطفال المؤمنين
يعطون من الزكوة دون اطفال غيرهم ويدل عليه اخبار عديدة منها رواية ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع
الرجل يموت ويترك العيال ايعطون من الزكوة فقال نعم حتى ينشاوا ويبلغوا ويسالوا من اين كانوا يعيشون اذا
قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين ابيهم
فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ورواية ابى خديجة عن ابى عبد الله ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون
من الفطرة والزكوة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لا يعطوا
ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى الحسن ع رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال يزكيه وللمملوك
ولد حر صغير ايجزى مولاه ان يعطى ابن عبده من الزكوة قال لا باس به وروى عبد الله بن جعفر فى كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم
منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا باس وظواهر هذه الاخبار تدل على ان الدفع اليهم اعم من
ان يدفع الى وليهم او اليهم اذا كانوا ممن يمكنهم التصرف فى الاخذ والعطاء والبيع والشراء ونقل عن العلامة فى التذكرة
بانه صرح بانه لا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان مميزا واستدل عليه بانه ليس محلا لاستيفاء ماله من الغرماء
فكذا هذا وفيه ما عرفت ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره فان الدفع الى الولى فان لم يكن له ولى جاز ان يدفع
الى من يقوم بامره ويعتنى بحاله قال فى المدارك بعد نقل هذا عنه ومقتضى كلامه ره جواز الدفع الى غير ولى الطفل

اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث يصرف في وجه يسوغ صرفها فيه انتهى وهو جيد وفيه تاييد لما اشرنا اليه انفا ثم ان ظواهر الاخبار المتقدمة جواز اعطاء الاطفال وان ثبت اشتراط العدالة في المستحق فان حكم الاطفال مستثنى بهذه الاخبار واخبار اشتراط العدالة على تقدير ثبوتها لا دلالة فيها على دخول الاطفال في ذلك مما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة في المستحق اما لو اعتبرناها امكن عدم جواز اعطاء الاطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منفي عنهم انتهى لا وجه له **الثاني** من اوصاف المستحقين العدالة عند جملة من الاصحاب منهم الشيخ والمرتضى وابن البراج وابن حمزة وغيرهم ونقل عن ابن الجنيد اعتبار مجانبة الكبائر خاصة ونقل عن ابن بابويه انه اقتصر على اعتبار الايمان وكذا سلار ولم يشترطا شيئا يزيد على ذلك وهو الذي عليه المتاخرون وهو الظاهر من اطلاق الادلة اية ورواية وخصوص ما رواه في العلل عن محمد بن الحسن عن احمد بن ادريس ومحمد بن يحيى جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله نعم روى الشيخ عن داود الصرمي قال سالته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والجمع بينها وبين ما ذكرنا بالاقتصار على استثناء شارب الخمر وقوفا على ظاهر الخبر وان رده جملة من المتاخرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المشهور واما ما نقل عن المرتضى رض من الاحتجاج على ذلك باجماع الطايفة والاحتياط ويقين براءة الذمة قال ويمكن ان يستدل على ذلك بكل ظاهر من قران او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك كثير فلا يخفى ما فيه اما الاجماع فمع الاغماض عن الطعن في الاستدلال به ممنوع هنا بوجود الخلاف في المسئلة واما الاحتياط فانما يكون في مقام اختلف فيه الادلة ولا اختلاف في المقام بل الادلة على القول المختار واضحة ولا معارض لها سوى رواية داود الصرمي وقد قلنا بمضمونها فاي معنى لهذا الاحتياط ولو تم هذا الاحتياط هنا لجرى في جميع ما اتفقت عليه الادلة من الاحكام وهو مما لا يقول به احد من العلماء بل ولا احد من الانام واما يقين البراءة فانه حاصل بما ذكرنا من الادلة عموما وخصوصا كما عرفت اما النهي عن معونة الفساق فانما هي من حيث الفسق كما يشعر به تعليق الوصف والامر هنا ليس كذلك للنص ما عرفت من صراحة رواية العلل في جواز الدفع وان كان يعلم انه يصرفه في معصية الله واما القول باشتراط مجانبة الكبائر فلم اقف له على دليل الا رواية داود الصرمي وهي اخص من المدعى فلا تصلح للدلالة **الثالث** من الاوصاف المتقدمة ان لا يكون من واجبي النفقة على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك

وهذا

وهذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد ولا الجدة وما رواه الصدوق في كتابي الخصال والعلل في الصحيح عن ابي طالب عبد الله بن الصلت عن عدة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يعطون من الزكوة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم فاما ما رواه الكليني في الكافي عن اسمعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جاير لك فحمله الشيخ في التهذيبين على اختصاصه بالسايل ومن حاله كحاله في ان ماله لا يفي بنفقة عياله وهو جيد واما ما رواه ايض مرسلا عن محمد بن جزك قال سالت الصادق ع ادفع عشر مالي الى ولد ابني فقال نعم لا باس فيحتمل وجوها منها ان لا يكون العشر من الزكوة الواجبة بل من زكوة التجارة ونحوها ومنها ان يحمل على حال الضرورة ومنها ان يحمل على ان المراد انما هو المشاورة في هبة عشر ماله او الصدقة به على ابن ابنه وليس سؤالا عن الزكوة واحتمل في الوافي ايض انه مبني على ان ولد الولد ممن لا يجب نفقته فالغاية في ذلك اشباهها ورواه في كتاب الوسايل بلفظ ولد ابنتي وحمله على قيام الاب والجد لابيه بنفقته فيكون ما يدفعه اليه جده لامه على جهة التوسعة لا القيام بالنفقة الواجبة وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على بيان مسايل **الاولى** المستفاد من بعض الاخبار انه يجوز لمن وجبت نفقته على غيره الاخذ من الزكوة من غير المنفق للتوسعة اذا كان من يقوم به لا يوسع عليه اما لعدم سعته او معها وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع قال سالته عن الرجل يكون ابوه وعمه واخوه يكفونه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وظاهر جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان الجواز مطلقا معللين ذلك بصدق الفقر عرفا وعدم خروج من لم يملك قوت السنة بوجوب النفقة عن وصف الفقر عرفا فيندرج تحت الايات والعمومات الدالة على جواز اخذ الفقير الزكوة ولا يخفى ما في هذا التعليل في مقابلة الاخبار المتقدمة المتفقة على انهم لا يعطون من الزكوة كما تقول ولعله لما ذكرناه قطع العلامة في التذكرة بعدم الجواز على ما نقل عنه وما ادعوه من الاندراج ممنوع فان لقايل ان يقول انهم بكونهم واجبي النفقة وان المنفق يجري عليهم ذلك

فانهم داخلون تحت الغنى الموجب لتحريم اخذ الزكوة نعم دلت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على جواز الاخذ للتوسعة
اذا كانوا لا يوسعون عليه فيجب الوقوف عليها وتخصيص تلك الاخبار بها واستدلوا ايضا بالصحيحة المذكورة
وقد عرفت ان مورد ها خاص بالتوسعة فلا تنهض دليلا على عموم الجواز ثم انهم بناء على ما نقلناه عنهم
من القول بالجواز مطلقا استثنى بعضهم الزوجة من هذا الحكم قال لان نفقتها كالعوض وزاد بعضهم المملوك
وقد تقدم في صدر الكتاب من الاخبار ما يدل عليه الثانية انه يجوز للمالك صرف زكوته الى واجبي
النفقة عليه للتوسعة عليهم متى كان عاجزا عن ذلك الا ان ظاهرها ان تلك الزكوة انما هي زكوة التجارة
فاستدلال بعض افاضل متاخرى المتاخرين بها على جواز ذلك من الزكوة الواجبة لا يخ من نظر وفي الدروس
وروى ابو بصير جواز التوسعة بالزكوة على عياله وروى سماعة ذلك بعد ان يدفع منها شيئا الى المستحق كل
ذلك مع الحاجة وظاهره ان ذلك من الزكوة الواجبة مع ان ظاهر الروايتين المشار اليهما كما قدمناها انما
ذلك من زكوة التجارة على ان جملة منها وبما يدل بظاهره على نقصان المؤنة وان هذه الزيادة التى ياخذها
من هذه الزكوة انما هي لتتمة المؤنة لا للتوسعة الزائدة على المؤنة الواجبة كما لا يخفى على من لاحظها كرواية
ابي بصير المذكورة في كلامه بالتقريب الذى ذكرناه في ذيلها ثم قال في المدارك يجوز للمالك ان يعطى لعدم
قريبه الواجب النفقة غير النفقة من الحقوق اللازمة له اذا كان مستحقا كنفقة الزوجة والمملوك
وجوب ذلك عليه ولقوله ع في صحيحة عبد الرحمن وذلك انهم عياله لا زمون له فان مقتضى التعليل ان
المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه انتهى ويرد عليه عموم المنع في الاخبار المتقدمة لاتفاقها
على انهم لا يعطون من الزكوة اعم من ان يكون للنفقة او غيرها نعم خرج منه ما دلت عليه صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج وبقي ما عداه وما استند اليه من التعليل المذكور فيمكن ان يكون المقصود منه كما ذكره بعض الاصحاب
انما هو انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم وعلى
هذا فلا يقتضى التخصيص بما ذكره من النفقة الواجبة وعدم دخول ما يكون للتوسعة نعم لو استدل في ذلك
المفهوم صحيحته التى ذكرناها من حيث دلالتها على ذلك وان كان ظاهرها الاخذ من الغير لم يبعد الجواز
وبالجملة فان ظاهر كلام الاصحاب ان هنا مسئلتين الاولى منهما وهي التى قدمناها انه يجوز لواجبي النفقة تناول
الزكوة من غير المالك واستدلوا على ذلك بما قدمنا نقله عنهم من التعليل والرواية وقد عرفت ما فيهما والثانية
جواز صرف المالك زكوته عليهم في غير النفقة الواجبة عليه وقد عرفت ما فيه والمفهوم من الروايات المنقولة
هو المنع مطلقا واستثناء الاخذ للتوسعة هذا كله مع اجراء المنفق عليهم النفقة الواجبة والا فانه يجوز لهم
الاخذ قولا واحدا الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب بعدم جواز الدفع الى الزوجة وان كانت ناشزة لو كانت فقيرة

لتمكنها

لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة قال في المعتبر لا تعطى الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة
مطيعة كانت او عاصية اجماعا لتمكنها من النفقة الرابعة يجوز الدفع الى الزوجة المستمتع بها لعدم وجوب الانفاق
عليها وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف فان النص باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل بوجوب
الانفاق في معنى القيد كما لا يخفى الخامسة المشهور بين الاصحاب انه يجوز للزوجة ان تدفع زكوتها الى الزوج
مع استحقاقه وان انفق عليها منها لعموم الادلة وانتفاء المعارض ونقل عن ابن بابويه المنع من اعطائه
مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق عليها منها ولا على ولدها ولم نقف لهما على دليل السادسة
الظاهر انه لا خلاف في جواز اعطاء من يعول من القرابة وغيرهم اذا لم يكن من الافراد المتقدمة عملا بعموم الادلة
وخصوص موثقة اسحق بن عمار المتقدمة واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال لا
تعط من الزكوة احدا ممن تعول فمحمول على واجبي النفقة جمعا بين الاخبار السابعة لو كان من تجب نفقته من بعض
الاصناف الاخر كان يكون عاملا او غازيا او من الرقاب وغارما فلا اشكال في جواز الدفع اليه من سهام هذه
الاصناف لعموم الاية السالم من المعارض ولان ظاهر الاخبار المانعة من الدفع الى هؤلاء انما هو من حيث كون
المدفوع من سهم الفقراء ولان ما ياخذه العامل والغازى كالاجرة ولهذا جاز لهما الاخذ مع الغنى والعبد
المكاتب انما ياخذ لفك رقبته والغارم لوفاء دينه وهما يجبان على القريب اجماعا وللاخبار المتقدمة في قضاء
الدين عن الاب من سهم الغارمين ومن اشترى اباه من سهم الرقاب الرابع من الاوصاف المشار اليها ان
لا يكون هاشميا ويكون المعطى من غير قبيله وهو اجماع من علماء الخاصة والعامة والاخبار بذلك مستفيضة منها
صحيحة زرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم او حسنتهم على المشهور بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع
قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدى الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه
فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم
اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم ما رضى الله ورسوله لكم قالوا قد رضينا وصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وصحيحة العيص بن القسم وقد تقدمت
في الصنف الثالث من اصناف المستحقين ورواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تحل الصدقة
لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ع ولا لنظرائهم من ولد عبد المطلب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
واما ما رواه الصدوق عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله ع قال اعطوا الزكوة من ارادها
من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذى من بعده وعلى الائمة فمحمول على الضرورة
وان النبي ص والائمة لا يضطرون الى ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول المشهور

بين الاصحاب ان تحريم الصدقة الواجبة مختص باولاد هاشم ونقل عن الشيخ المفيد قدس سره في الرسالة الغرية تحريم
على بني المطلب وهو عم عبد المطلب بن هاشم وهو منقول عن ابن الجنيد ايضا ويدل على المشهور عموم الاية
خرج منه من انتسب الى هاشم بالاخبار المتقدمة ونحوها فيبقى ما عداه احتج الشيخ المفيد على ما نقل عنه بما رواه
زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله
جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب عنه في المعتبر بانه خبر واحد نادر فلا يخص به عموم القران
قال في المدارك وهو جيد مع انه مروي في طريقه علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به
انتهى اقول والاظهر في الجواب عن هذه الرواية هو ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
حيث قال ويمكن ان يكون المراد بالمطلبي في الخبر من ينسب الى عبد المطلب فان النسبة الى مثله قد يكون بالنسبة
الى الجزء الثاني حذرا من الالتباس كما قالوا منافي في عبد مناف وقد صرح بذلك سيبويه كما نقله عنه نجم الائمة
قدس سره واختاره ونقل عن المبرد انه قال ان كان المضاف يعرف بالمضاف اليه معروف بنفسه فالقياس حذف
الاول وعلى هذا يقوى ما ذكرناه من الاحتمال اذ من المعلوم ان ما نحن فيه من ذلك القبيل كما اعترف به
نجم الائمة قدس سره وعلى هذا فلا يكون في الخبر دلالة على مذهب المفيد ره فان قلت فعلى هذا يلزم
عطف الشيء على مرادفه وما شاكله قلنا لا باس بذلك فان العطف التفسيري شايع لا ترى فيه عوجا ولا
امتا ومعلوم ان هاشما لم يعقب الا من عبد المطلب كما هو مصرح به في كتب الاصحاب وغيرهم ففائدة العطف
التنبيه على هذا المعنى والتقرير له انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الثالث ظاهر كلام
جملة من الاصحاب الاتفاق على جواز اخذ الهاشمي للصدقة المندوبة ونقل عن العلامة في المنتهى انه نسبه
الى علمائنا واكثر العامة ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله ع انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة
وفي الصحيح عن جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك
الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان
يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سالت ابا عبد الله ع عن
الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال الزكوة المفروضة والعجب من العلامة قد
تردد في التذكرة مع نقله القول بالجواز عن علمائنا واكثر العامة وذهب في الكتاب المشار اليه الى التحريم وقال ولما
روي عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال انما

حرم

حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفردت بروايته العامة انتهى والعجب انه نسب ذلك الى العامة وغفل عن هذه الروايات
واعجب منه موافقة شيخنا البهائي له في كتاب اربعين الحديث وجموده على كلامه من غير مراجعة لهذه الاخبار
وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة كما ترى هو الدلالة على ما قدمنا نقله عن الاصحاب الا انه قد روى الصدوق
ره في كتاب الخصال عن محمد بن عبد الله العزيزي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا تحل الصدقة
لبني هاشم الا في وجهين ان كانوا عطاشا فاصابوا ماء فشربوا وصدقة بعضهم على بعض وروى عبد الله بن
جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سالته عن الصدقة
تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم فقلت جعلت فداك اذا خرجنا الى مكة كيف نصنع
بهذه المياه المتصلة بين مكة والمدينة وعامتها صدقة قال سم منها شيئا قلت عين ابن بزيع وغيره قال وهذه
لهم وظاهرها ما ينافي في الاخبار الاولة الا ان تلك الاخبار مع كثرتها معتضدة بفتوى الاصحاب بل اتفاقهم في
الظاهر كما عرفت وان من خالف انما خالف سهوا عن ملاحظة تلك الاخبار وللاصحاب ان يحملوا التحريم في
ظاهر هذين الخبرين على الكراهة المؤكدة الثالث لا خلاف بين الاصحاب على ما نقله غير واحد في جواز اعطائهم
من الصدقة الواجبة عند قصور الخمس عن كفايتهم ويدل على ذلك قوله ع في موثقة زرارة المتقدمة في
الموضع الاول بعد ذكر ما قدمنا نقله ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم
الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة انما الخلاف في القدر الذي يجوز لهم اخذه في تلك الحال فقيل انه
لا يتقدر بقدر ونسبه في المختلف الى الاكثر واحتج عليه بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر للاخبار الدالة
على ان الزكوة لا تتقدر بقدر وانه يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وضعفه يظهر مما ياتي وقيل انه لا يتجاوز
قدر الضرورة واستقربه العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس على ما نقل عنهما واختاره غير واحد من
المتاخرين الا انهم فسروا قدر الضرورة بقوت يوم وليلة والمفهوم من الخبر وجعله من قبيل اكل الميتة
ان القدر المذكور اقل من ذلك وبالجملة فالادلة المتقدمة قد صرحت بالتحريم خرج منه ما وقع عليه الاتفاق
نصا وفتوى من القدر الضروري وبذلك يظهر بطلان القول الاول اقول ويمكن ان يقال ان قوله ع
ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة انما اريد به بيان تحليل الزكوة في هذه الحال بعد ان كانت محرمة بمعنى ان
الزكوة وان كانت محرمة عليهم لكنهم متى لم يجدوا شيئا حلت لهم كما ان من لم يجد شيئا تحل له الميتة المحرمة عليه قبل ذلك
واما ان اخذهم من الزكوة يتقدر بقدر الاكل من الميتة فلا دلالة في الكلام عليه وبالجملة فالغرض من التمثيل
انما هو بيان الانتقال من التحريم الى التحليل لمكان الاضطرار ومتى حل لهم تناول الزكوة جاز الاخذ منها وان زاد
على قدر الضرورة بل يمكن ادخالهم تحت العمومات الدالة على الاعطاء الى ان يستغني وبذلك يظهر قوة القول الاول

والظاهر ان من قال بذلك انما بنى على ما ذكرناه وهو احتمال قريب الا ان تقييد الحل فى اخر الخبر بان يكون ممن تحل له الميتة مما يبعد والاحتياط لا يخفى الرابع لا خلاف بين الاصحاب فى جواز اخذ الهاشمى الزكوة من هاشمى مثله فى حال الاختيار ويدل عليه روايات عديدة منها رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمى المتقدمة وموثقة زرارة عن ابى عبد الله ع قال قلت له صدقات بنى هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم صدقة الرسول ص تحل لجميع الناس من بنى هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل لهم صدقات انسان غريب ورواية جميل عن ابى عبد الله ع وفيها ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من الاخبار التى لا ضرورة الى التطويل بنقلها مع الاتفاق على الحكم المذكور الخامس الظاهر انه لا خلاف فى جواز اعطاء الصدقة لموالى بنى هاشم والمراد بهم كما صرح به فى المنتهى عتقائهم لعموم الادلة خرج منها ما خرج بدليل وبقى الباقى وخصوص رواية جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع قال سالته هل تحل لبنى هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وصحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابى عبد الله ع تحل الصدقة لموالى بنى هاشم فقال نعم ومرسلة حماد بن عيسى الطويلة الاتية ان شاء الله تع فى كتاب الخمس عن بعض اصحابه عن العبد الصالح ع وفيها وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس سواء ورواية ثعلبة بن ميمون قال كان ابو عبد الله ع يسئل شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمنا الزكوة عليهم دون مواليهم واما ما رواه زرارة فى الموثق عن ابى عبد الله ع فى حديث قال لمواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فقد اجاب عنه الشيخ فى التهذيب بحمل الموالى هنا على المماليك واستبعده المحدث الكاشانى فى الوافى لعدم جريان ذلك فى قوله فى بقية الخبر ولا باس بصدقات مواليهم عليهم قال لان المملوك لا يجد شيئا يتصدق به قال ولا بد ان يحمل على الكراهة كما فى الاستبصار انتهى وهو جيد والمراد بقوله صدقات مواليهم عليهم اى بعضهم على بعض البحث الرابع فى كيفية الاخراج ومن المتولى له وما يلحق ذلك من الاحكام وفى هذا البحث مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب ره ولا سيما المتاخرين جواز تولى المالك او وكيله لتفريق الزكوة ونقل عن الشيخ المفيد وابى الصلاح وابن البراج القول بوجوب حملها الى الامام ع مع حضوره والى الفقيه الجامع الشرائط مع غيبته والظاهر هو القول المشهور للاخبار المستفيضة فى جملة من المواضع التى مرت فانها منها الاخبار الدالة على الامر بايصال الزكوة الى المستحقين والاخبار الدالة على نقل الزكوة من بلد الى اخر مع عدم وجود المستحق والاخبار الدالة على التوكيل فى تفريق الزكوة وانه يجوز للوكيل ان ياخذ لنفسه حصة من ذلك اذا كان فقيرا او يكون كاحدهم والاخبار الدالة على اشتراء العبيد منها كما تقدم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتكررة فى الكتاب فى غير باب احتج القائلون بالوجوب على ما نقل عنهم بقوله عز وجل خذ

من اموالهم

من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها قالوا ان وجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واجيب بانه لا نزاع فى وجوب الدفع مع طلبه ع وانما الكلام فى وجوب الحمل ابتداء وح فيحمل الاية على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة اقول والذى يقرب بالبال ان يقال لا ريب فى ان ظاهر الاية وجوب الاخذ عليه ع الموجب لطلبه ذلك ونقل ذلك اليه وهو المعلوم من سيرته ع فى حيوته ومما يدل على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على ان الله لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها امر رسول الله مناديه فنادى فى الناس ان الله تع فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم تركهم حولا ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق ومثل ذلك الاخبار المتعددة الدالة على انه كان يامر بخرص النخيل وان الناس كانوا ينقلون اليه زكواتهم وكذا من سيرة امير المؤمنين ع كما يدل عليه صحيحة بريد بن معوية المتضمنة لارساله ع مصدقا من الكوفة الى باديتها وامره بقبض الصدقات ونقلها ونحوها رواية ابن المهاجر وغيرها ومن اجل ذلك صرح الشيخ ومن تبعه كما هو المشهور بانه يجب على الامام ان ينصب عاملا للصدقات وجميع ذلك مما يدل على وجوب طلب الامام لذلك ووجوب النقل اليه ولا يخفى ما فيه من المنافاة للاخبار المشار اليها اولا الدالة لانها صريحة على جواز تولى المالك لذلك بنفسه او وكيله ولعل وجه التوفيق بينها هو تخصيص ما دل من الاخبار على وجوب طلب الامام لذلك ووجوب الدفع اليه بزمان بسط يده ع وقيامه بالامر كزمانه ص وزمان خلافة امير المؤمنين ع وما دل على جواز تولى المالك لذلك بزمانهم ع لقصر يدهم عن القيام بامر الامامة وما يترتب عليها فرخصوا للشيعة فى صرفها ولم يوجبوا عليهم حملها ونقلها لهم لمقام التقية ودفع الشناعة والشهرة وح فلا منافاة فى هذه الاخبار لظاهر الاية ولا يحتاج الى حمل الاية على الاستحباب كما صرح به الاصحاب لدفع التنافى بينها وبين الاخبار فى هذا الباب ومما يعضد ما قلناه ما رواه الصدوق قدس سره فى كتاب العلل عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن على الكوفى عن عبد الله بن المغيرة عن سفيان بن عبد المؤمن الانصارى عن عمرو بن شمر عن جابر قال اقبل رجل الى ابى جعفر ع وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض منى هذه الخمسمائة درهم فضعها فى مواضعها فانها زكوة مالى فقال ابو جعفر ع بل خذها انت فضعها فى جيرانك والايتام والمساكين وفى اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل فى خلق الرحمن البر والفاجر الحديث الثانية قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بينهم بانه يستحب حمل الزكوة الى الامام ومع عدم وجوده فالى الفقيه الجامع للشرائط وانه يتاكد الاستحباب فى الاموال الظاهرة كالمواشى والغلات وعللوا استحباب نقلها الى الامام ع بانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها ولما فى ذلك من ازالة التهمة عن المالك بمنع الحق وتفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعى وانت خبير بان الاستحباب حكم شرعى وفى ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العقلية والمناسبات الذوقية اشكال

سيما مع ما عرفت من رواية جابر المتقدمة وعدم قبول الامام لذلك وامره السايل بتفريقها بنفسه واما تاكد
الاستحباب فى الاموال الظاهرة فقد قال فى المدارك انا لم نقف على حديث يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه
ما يتضمنه من الاعلان بشرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام انتهى وفيه ما فى سابقه ثم انه لو كان الامر كما
يدعونه من استحباب حمل ذلك الى الامام فكيف غفل اصحاب الائمة ع عن ذلك مع تهالكهم على التقرب اليهم ع
حتى ان الصادق ع كان يسال شهاب بن عبد ربه من زكوته لمواليه كما تقدم الخبر بذلك وما دل من الاخبار
على ان اصحابهم ع كانوا يفرقون ذكواتهم بانفسهم او وكلائهم كثير متفرق فى ضمن اخبار هذا الكتاب الثالثة
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى عدم وجوب البسط على الاصناف وانه يجوز تخصيص جماعة من كل صنف او صنف
واحد بل شخص واحد من بعض الاصناف فالوا نعم يستحب بسطها على الاصناف اقول اما ما ذكروه من الحكم الاول
فلا ريب فيه والاخبار به مستفيضة ومنها صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن ابى عبد الله ع قال كان
رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادى فى اهل البوادى وصدقة اهل الحضر فى اهل الحضر ولا يقسمها بينهم
بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى وليس فى ذلك شىء موقت وصحيحة احمد بن حمزة
قال قلت لابى الحسن ع رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال
نعم وحسنة زرارة بل صحيحته بابراهيم بن هاشم قال قلت لابى عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه
وعليه دين ايؤدى زكوته فى دين ابيه فقال ع ان كان ابوه اورثه مالا الى ان قال وان لم يكن اورثه
مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها فى دين ابيه على هذه الحال اجزات عنه ورواية ابى بصير عن
ابى عبد الله ع المتقدمة فى صنف الرقاب المتضمنة لجواز ان يحج مواليه واقاربه بمال الزكوة الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة وبالجملة فالحكم اتفاقى نصا وفتوى وربما يتوهم من مخالفته ظاهر الاية
لذلك كما تمسك به بعض العامة فقد اجاب عنه فى المعتبر بان اللام فى الاية الشريفة للاختصاص لا للملك
كما تقول الباب للدار فلا تقتضى وجوب البسط ولا التسوية فى العطاء واجاب عنه فى المنتهى ان المراد بالاية
الشريفة بيان المصرف اى الاصناف التى تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كقوله انما الخلافة لقريش واما ما ذكروه
من استحباب البسط فلم اقف فيه على نص وغاية ما عللوه به كما ذكره فى المدارك بما فيه من شمول النفع
وعموم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية ولا يخفى ما فيه من الوهن والضعف واستدل عليه فى
التذكرة والمنتهى بما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا والظاهر انه اشار بذلك الى الخلاف
العامة لانه صرح قبل ذلك باجماع علمائنا على عدم وجوب البسط وهو اضعف من سابقه الرابعة قد
صرح الاصحاب باستحباب ترجيح بعض المستحقين على بعض لاسباب تقتضى ذلك لكونه افضل او كونه ممن يستحيى من

السوال

السوال او كونه رحما ونحو ذلك وعلى ذلك دلت الاخبار ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع
عن الزكوة ايفضل بعض من يعطى ممن لا يسال على غيره قال نعم يفضل الذى لا يسال وما رواه الكلينى عن
عبيد بن عبد الله بن عجلان السكونى قال قلت لابى جعفر ع انى ربما قسمت الشىء بين اصحابى اصلهم به فكيف
اعطيهم قال اعطهم على الهجرة فى الدين والعقل والفقه وما رواه اسحق بن عمار فى الموثق عن ابى الحسن
موسى ع قال قلت له لى قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فياتينى ابان الزكوة افاعطيهم منها قال
مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم الحديث ولا ينافى هذا الخبر ما رواه الكلينى فى الحسن بابراهيم بن هاشم
الذى هو صحيح عندى عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال ان الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب ولا
يمنعها بعيد لحمل الاول على استحباب تفضيل الرحم بالزيادة على غيره وحمل هذا الخبر على المنع من دفع الجميع الى القريب
وحرمان البعيد بالكلية بل يقسم ذلك على القريب والبعيد وان فضل القريب لقربه بالزيادة وقد تقدم فى بعض الاخبار
لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا فى ساير المسلمين وبالجملة فان اصل الحكم مما لا اشكال
فيه ولا خلاف بين الاصحاب الا انه قد روى الشيخ فى ب بسنده عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوى بينهم فى العطاء وفضائلهم بينهم وبين
الله اجعلهم كبنى رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه فى الميراث على اخر ضعيف منقوص وقال
هذا هو فعل رسول الله ص فى بدو امره وقد قال غيرنا اقدمهم فى العطايا بما قد فضلهم الله تعالى بسوابقهم
فى الاسلام اذا كانوا بالاسلام اصابوا ذلك فانزلهم الله على مواريث ذوى الارحام بعضهم اقرب من بعض
واوفر نصيبا لقربه من الميت وانما ورثوا برحمهم وكذلك كان عمر يفعله ولا يخفى ما فى هذا الخبر من الاشكال
فانه ظاهر فى ان ما كان مالا لله سبحانه كالخراج والزكوة فانه يقسم على السوية والتفضيل انما يكون فى
الصدقات المستحبة التى هى من مال الانسان ولم ار من تعرض له الا ما يظهر من المحدث الكاشانى فى الوافى
حيث قال بعد نقل خبر عبد الله بن عجلان المذكور وبيان انما رخص له التفضيل على الفقه والدين لانه
انما يصلهم بماله وليس له ذلك فى قسمة حق الله فيهم كما ياتى ثم اورد رواية حفص المذكورة ثم قال
بعدها قد مضى فى كتاب الحجة ان القائم ع اذا ظهر قسم المال بين الرعية بالسوية وفى باب سيرتهم بين
الناس ان ذلك حقهم على الامام انتهى والمسئلة لا تخلو من الاشكال لما عرفت مع اتفاق الاصحاب سلفا
وخلفا على جواز التفضيل حتى ان الكلينى قدس سره فى الكافى عقد له بابا على حدة فقال باب تفضيل
اهل الزكوة بعضهم على بعض واورد فيه اولا حديث عبد الله بن عجلان المذكور ثم رواية عبد الرحمن
بن الحجاج والشيخ المفيد على ما نقل عنه فى المخ ذهب الى وجوب التفضيل حيث قال يجب تفضيل الفقراء

فى الزكوة على قدر منازلهم فى الفقه والبصيرة والطهارة والديانة انتهى والظاهر حمل الخبر المذكور على التخصيص بمال الخراج وهو الذى علم من النبى ص وعلى ع فى زمن خلافته تسوية الناس فى قسمته وقد ورد ايضا استحباب صرف صدقة المواشى الى المتجملين وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين كما رواه الكلينى عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت وكيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء متجملون يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة وروى الشيخ المفيد فى المقنعة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن ابى عبد الله ع قال يعطى صدقة الانعام لذوى التجمل من الفقراء لانها ارفع من صدقة الاموال وان كان جميعها صدقة وزكوة ولكن اهل التجمل يستحيون ان ياخذوا صدقات الاموال الخامسة اختلف الاصحاب رضه فى جواز تاخير الزكوة بعد حول الحول وامكان الدفع فالمشهور انه لا يجوز التاخير الا لعذر كعدم وجود المستحق ونحوه قال الشيخ المفيد فى المقنعة الاصل فى اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتاخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين ع رخص فى تقديمها شهرين قبل محلها وتاخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من الاسباب والذى اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن العلماء ع من لزوم الوقت وقال الشيخ فى النهاية واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال واذا عزل ما يجب عليه فلا باس ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وظاهر الشهيدين جواز التاخير بل جزم الشهيد الثانى بجواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولذى المزية واختاره فى المدارك اقول لا يخفى ان اكثر الاخبار صريحة الدلالة فى جواز التاخير ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع انه قال فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد الله ع زكوتى تحل على فى شهر ايصلح لى ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئنى من يسألنى فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشىء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لى قال نعم لا يضرك وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة فى شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا فى المحرم فيعجلها فى شهر رمضان قال لا باس هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على جواز التاخير الا انه قد ورد فى بعض الاخبار ايضا ما يدل على التعجيل وعدم جواز التاخير مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل

تحل

تحل عليه الزكوة فى السنة فى ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد قال متى حلت اخرجها ورواية ابى بصير المروية فى اخر كتاب السرائر نقلا عن نوادر محمد بن على بن محبوب قال قال ابو عبد الله ع ان كنت تعطى زكوتك قبل حلها شهرا او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وظاهر عبارة الشيخ المفيد قدس سره المتقدمة استفاضة الاخبار عنده بالاخراج فى وقتها حتى انه جعل التاخير من قبيل الرخصة ومع هذا عدل عنه معولا على ما ذكره من الاخبار المشار اليها ولعلها وصلت اليه ولم تصل الينا ولعل الاظهر فى الجمع بين هذه الاخبار هو ان يقال ان الواجب هو اخراجها متى وجبت الا ان يعزلها او يثبتها فيجوز له التاخير شهرين وثلثة واخراجها شيئا فشيئا والى هذا يشير كلام الشيخ فى النهاية والظاهر انه جعله وجه جمع بين اخبار المسئلة وقال الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه وقد روى فى تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة ليحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الغموض بل التدافع مع ان هذه العبارة ماخوذة من كتاب الفقه الرضوى على النحو الذى قدمنا ذكره فى غير مقام حيث قال ع وانى اروى عن ابى ع فى تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها وتاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت عليك فاحسبها له زكوة ليحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الغموض بل التدافع مع ان هذه العبارة ماخوذة من كتاب الفقه الرضوى على النحو الذى قدمنا ذكره فى غير مقام حيث قال ع وانى اروى عن ابى ع فى تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها وتاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان تكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت عليك وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة انتهى والذى يظهر لى فى معنى هذا الكلام ودفع ما يوهم التناقض فى المقام هو انه بعد ان نقل عن ابيه ع جواز التقديم والتاخير اراد تاويله بناء على ما افتى به من وجوب دفعها متى وجبت وانه لا يجوز التقديم فيها ولا التاخير كالصلوة المفيدة بوقت مخصوص بحمل التقديم على ان يكون على جهة القرض وحمل التاخير على العذر المانع من الدفع وقت الوجوب كالصلوة التى تكون قضاء بالعذر

وقت

الوجب لتاخيرها عن وقتها ومن هذا يظهر مستند ما ذهب اليه الشيخ المفيد وغيره من المتقدمين من وجوب الاخراج
الوجوب وعدم جواز التاخير ويكون من قبيل ما تقدم في غير موضع من اختصاص المستند بالكتاب و
كيف كان فالاحتياط باخراجها متى وجبت الا لعذر مما لا ينبغي تركه والله العالم الثالثة المشهور بين الاصحاب
انه لا يجوز تعجيل الزكوة قبل وقتها الا ان يكون المدفوع دينا على جهة القرض ثم يحتسب به بعد الوجوب
مع بقاء الشرائط ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل وسلار جواز التعجيل والظاهر هو القول المشهور ويدل
عليه اولا ما تقدم من الاخبار الدالة على ان الحول شرط في الوجوب فلم يجز تقديم الواجب عليه كما لا يقدم
على النصاب واورد عليه بانه يجوز ان يكون الوجوب في الوقت عند استجماع الشرائط مقيدا بعدم الاتيان
بها سابقا عليه ويكون التقديم جائزا الا بد لنفيه من دليل كذا اورده الفاضل الخراساني في الذخيرة
وفيه ان من جملة اخبار الحول وجب عليه قولهما ع في صحيحة الفضلاء وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء
عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه ولا ريب في دلالة صدر الكلام على نفي الزكوة قبل حول الحول وكلامه
هذا وان امكن اجراؤه في قوله فاذا حال عليه الحول وجب عليه بمعنى تضييق الوجوب بما اذا لم يخرجها سابقا
بعنوان الزكوة الا انه لا يستقيم في صدر الكلام لدلالته على نفي الزكوة قبل ان يحول عليه الحول ومتى
انتفى ثبوت الزكوة قبل الحول انتفى الاخراج بعنوان الزكوة البتة وفي صحيحة علي بن يقطين كلما لم يحل عليه عندك
الحول فليس عليك فيه زكوة والتقريب ما تقدم ونحو ذلك في الاخبار غير عزيز وثانيا ما رواه في الكافي
الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا
مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها و
كذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وصحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال ويدل على
القول الآخر صحيحتا حماد بن عثمان ومعوية بن عمار المتقدمتان وما رواه الكليني في الصحيح الى ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين و
يدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل
الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ونصفه الآخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة
ويدع الآخر حتى تمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحسين بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ياتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول
السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يعجل

زكوته

زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس ويدل على ذلك ايضا رواية ابي بصير المتقدمة في سابق هذه
المسئلة بنقل ابن ادريس من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار
قد اجاب عن صحيحتي حماد بن عثمان ومعوية بن عمار وما في معناهما بالحمل على ان التقديم على سبيل القرض
لانه زكوة معجلة واستدل على هذا التاويل بما رواه في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل
عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة واعترضه المحقق في المعتبر بان ما
ذكره الشيخ ليس حجة على ما ادعاه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل
زكوة فتنزيله على القرض تحكم انتهى وهو جيد ومما يضعف هذا الحمل ان الروايات قد دلت على انها
زكوة معجلة كما دلت على جواز تاخيرها شهرين وثلثة فالتقديم انما هو بعنوان الزكوة لا القرض كما ان
التاخير كذلك والا لم يصدق انه عجل زكوته بل يقال اقرض وايضا لو كان المراد انما هو بمعنى القرض كان
الاقتصار على الشهرين او الثلثة او نحو ذلك مما ورد في تلك الاخبار لا معنى له مع ان جماعة من محققي الاصوليين
يذهبون الى حجية مفهوم العدد بل قال شيخنا الشهيد الثاني في تمهيده انه مذهب اكثر الاصوليين ولا ريب ان
ذلك لا يجري فيما كان على سبيل القرض وانما يجري فيما لو كان زكوة معجلة فيكون جواز تقديمها مقيدا
بتلك المدة المذكورة في الاخبار وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في جواز تعجيل الزكوة كما هو المدعى
منها وتاويلها بما ذكر تعسف ظاهر وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند في المدارك حيث قال وما ذكره
الشيخ في الجمع جيد الا ان جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيد بالشهرين والثلثة فلا يظهر للتخصيص على هذا
التقدير وجه لكن ليس في الروايتين ما يدل على التخصيص بالحكم صريحا والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص
بالحكم خصوصا في الرواية الاولى فان التخصيص فيها وقع في كلام السائل وليس في الجواب عن المقيد المسئول عنه
دلالة على نفي الحكم عما عداه انتهى فان فيه اولا ان كلامه هذا انما يتجه على القول بعدم حجية مفهوم العدد
واما على القول بذلك كما قدمناه فيجب تقييد الجواز بذلك البتة وثانيا انه قد جزم بذلك بالنسبة الى التاخير كما
تقدم في كلامه تبعا لجده قدس سره كما قدمنا نقله عنه والكلام في المقامين واحد فان كانت الاخبار المذكورة لا
دلالة فيها على التخصيص بالحكم كما ذكره هنا ففي الموضعين والا فلا معنى لكلامه هنا مع اعتباره التخصيص بالحكم
في صورة التاخير وبالجملة فان تخصيص الحكم انما يتجه على تقدير القول بحجية مفهوم العدد فكيف يكون
مفهوم العدد حجة في المسئلة الاولى ولا يكون في هذه المسئلة والتحديد بالشهرين فيهما معا ثم انه في
المدارك ايضا استشهد لهذا الجمع بما ورد من الاخبار الدالة على استحباب القرض قبل ابان الزكوة والاحتساب
به بعد الوجوب وسبقه الفاضل الخراساني في الذخيرة وفيه ما عرفت من ان ظواهر تلك الاخبار كونها زكوة معجلة
مقيدة باوقات مخصوصة لا كونها قرضا وحمل احدهما على الآخر تعسف محض كما عرفت ولهذا ان شيخنا المفيد عطر الله

مرتد وحمل هذه الروايات على الرخصة فقال وقد جاءت رخص عن الصادقين ع في تقديمها شهرين قبل حلها وجاء ثلثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك واليه يميل كلام المحقق في المعتبر ايضا حيث قال على اثر الكلام المتقدم نقله عنه وكان الاقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز لكونه فيه روايتان انتهى ولا ريب ان هذا اقرب في الجمع بين الاخبار مما ذكره الشيخ قدس سره ولعل الاقرب منهما هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي في اختلاف الاخبار اصل كل بلية فان القول بالجواز مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد كما نقله في المعتبر لما روي ان العباس سال رسول الله ص في تعجيل صدقته فرخص له ورووا عن علي ع ان النبي ص قال لعمر قد اخذنا زكوة العباس عام اول العام وظاهر النقل عنهم بعض القول بجواز التقديم مطلقا من غير تخصيص بعدد ولعل ذكر الشهر والشهرين ونحوها في اخبارنا انما خرج مخرج التمثيل فلا يدل على التخصيص كما يشير اليه اختلاف الاخبار في ذلك ورجح بعض مشايخنا المعاصرين حمل اخبار الجواز على العذر والضرورة المانع من التمكن من اعطائها بعد حلول وقت الوجوب كما يقدم غسل الجمعة لخائف اعواز الماء قال وهذا جمع حسن تلايم به الاخبار ورجح فالاقتصار على الشهرين كالاقتصار على يوم الخميس وما بعده بالنسبة الى غسل الجمعة انتهى ولا يخفى بعده بل عدم استقامته وكانه بنى في ذلك على رواية حماد بن عثمان المتضمنة للشهرين والا فالاخبار التي قدمناها منها ما يدل على التقديم في اول السنة كمرسلة الحسين بن عثمان ومنها بعد ستة اشهر كرواية ابي بصير او خمسة اشهر كرواية الثانية ومعلومية العذر عن اخراج الزكوة في هذه المدد كمعلومية العذر في يوم الخميس بعوز الماء قياس مع الفارق وتنظير غير مطابق كما لا يخفى على الخبير الحاذق واما الروايات الدالة على احتساب القرض من الزكوة بعد حلول وقتها كما ذكره الاصحاب فهي كثيرة منها ما تقدم في هذا المقام نقلا من كتاب الفقه الرضوي ومنها رواية عقبة بن خالد المتقدمة في صنف الغارمين ومنها رواية يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة ورواية موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال كان علي ع يقول قرض المال حمى الزكوة ونحوه في كتاب الفقه الرضوي **فرعان الاول** قد صرح الاصحاب رض بانه لو دفع له مالا على سبيل القرض فحضر وقت الوجوب جاز احتسابه من الزكوة بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال وللمالك ايضا المطالبة بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه وان بقي على صفة الاستحقاق لان حكمه حكم المديون ولو كان المدفوع زكوة معجلة وقلنا بجواز ذلك فالظاهر ايضا اعتبار بقاء الشرط المذكور ولان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا في جانب القابض خلافا لبعض العامة في الثاني وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة هنا التوقف في اعتبار المراعات في جانب القابض ايضا حيث قال ولو قلنا ان المدفوع زكوة معجلة ففي اعتبار بقاء الشرط في القابض نظر لاطلاق ادلة جواز التقديم انتهى وفيه

نظرلما

نظرلما تقدم في صحيحة الاحول من الدلالة على انه لو عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فانه يعيد المعطى الزكوة وكانه قدس سره غفل عن مراجعة الخبر المذكور ثم انه على تقدير كون المدفوع زكوة فانه لا يجوز استعادته مع بقاء الشرائط في المال والقابض بخلاف القرض كما عرفت **الثاني** لو دفع اليه مالا فاستغنى بعين ذلك المال ثم حال الحول عليه كذلك فهل له احتسابه عليه ولا يكلف اخذه واعادته عليه ام لا المشهور الاول بل ادعى عليه الشيخ واكثر الاصحاب وبه قطع المحقق والعلامة في جملة من كتبه من غير نقل خلاف واستدل عليه في المنتهى بان العين انما دفعت اليه ليستغني بها ويرتفع حاجته وقد حصل الغرض فلا يمنع الاجزاء وبانا لو استرجعناه لصار فقيرا فجاز دفعها اليه بعد ذلك وذلك لا معنى له ونقل عن ابن ادريس انه لا يجوز الدفع اليه مع الغنى وان كان بعين المدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع اليه مع الغنى وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما استقرضه واجاب عنه في المخ بان الغنى هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه واعترضه في المدارك بان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمها في نفس الامر ثم قال نعم لو قيل ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفا لم يكن بعيدا من الصواب انتهى اقول وكلام ابن ادريس هو الاوفق بمقتضى الاصول والمسئلة غير منصوصة والاحتياط فيها مطلوب واما ما ذكره في المدارك من ان من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقر عرفا فقد تقدم الكلام عليه في مثل هذه المسئلة في صنف الغارمين هذا انما لو استغنى بعين ذلك المال اما لو استغنى بغيره ولو بنمائه او ربحه او زيادة قيمته على قيمته حين القبض استعيد منه القرض لتحقق الغنى المانع من استحقاقه وكذا لو كان المدفوع زكوة معجلة لانها كما عرفت مراعاة ببقاء الشروط الى وقت الوجوب ولما عرفت من صحيحة الاحول المتقدمة **الثالثة** اختلف الاصحاب في جواز نقل الزكوة من البلد مع وجود المستحق فيها فالمشهور التحريم واسنده في التذكرة الى علمائنا اجمع ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد والشيخ في بعض كتبه القول بالجواز واختاره في المنتهى واختار في المخ القول بالجواز على الكراهة ونقله عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بل الوجوب وكلام ضمان لو تلفت في الطريق ومع وجوده فانه يجوز النقل ايضا ولكن يكون ضامنا وان كان الافضل صرفها في البلد ويدل على الاول صحيحة ضريس قال سال المدايني ابا جعفر ع فقال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم الحديث ورواية يعقوب بن شعيب الحداد عن عبد صالح ع قال قلت له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم الحديث ويدل على الثاني حسنة هشام بن الحكم وابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس ورواية درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد وفي

احمد بن حمزة بل صحيحة عند بعض قال سالت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر ويصرفها
فى اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم ومما يدل على عدم الضمان فى الاول والضمان فى الثانى صحيحة
محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع رجل بعث زكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال
اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو ضامن لها حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها
فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصى الذى يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه
اذا وجد ربه الذى امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وحسنة زرارة بابرهيم بن هاشم قال
سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على
المؤدى ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت
او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها ومما يدل على ذلك باطلاقه حسنة بكير بن اعين قال سالت ابا جعفر ع
عن الرجل يبعث بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شئ وعن وهيب بن حفص فى الموثق قال كنا مع ابى بصير فاتاه
عمرو بن الياس فقال له يا ابا محمد ان اخى بحلب بعث الى بمال من الزكوة اقسمه بالكوفة فقطع الطريق فهل عندك
فيه رواية قال نعم سالت ابا جعفر ع عن هذه المسئلة ولم اظن ان احدا يسالنى عنها ابدا فقلت لابى جعفر ع
جعلت فداك الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزات عنه ولو
كنت انا لاعدتها ونحوها غيرها واطلاقها مقيد بالخبرين الاولين وظاهر هذا الخبر الاخير استحباب الاخراج فى
الصورة المذكورة ومما يدل على الثالث صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن ابى عبد الله ع قال كان رسول
الله ص يقسم صدقة اهل البوادى فى اهل البوادى وصدقة اهل الحضر فى اهل الحضر الحديث وصحيحة الحلبى عن
ابى عبد الله ع قال لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين واورد هذين
الخبرين فى الكافى فى باب بعث الزكوة من بلد الى آخر وهو مؤذن بما قلناه وان احتمل حملها على ما هو اعم
تنبيهات الاول الظاهر انه لا خلاف بناء على القول بتحريم النقل فى انه لو خالف ووصلت الى الفقراء فانها تجزى عنه
لصدق الامتثال وان اثم باعتبار المخالفة الا انك قد عرفت انه لا دليل على التحريم بل الدليل قائم على خلافه الثانى
قد صرحوا بانه لو اخر الدفع مع وجود المستحق اثم وضمن فاما الضمان فلا ريب فيه لما عرفت من الاخبار
المتقدمة واما الاثم فهو مبنى على القول بالفورية وعدم جواز التاخير عن وقت الوجوب واما على القول
بجواز التاخير شهرين او اكثر فلا وقد تقدم تحقيق القول فى المسئلة الثالثة قد صرح الاصحاب بانه اذا
لم يجد المالك لها مستحقا فالافضل عزلها بل صرح العلامة فى التذكرة باستحبابه متى حال الحول وان كان
المستحق موجودا ويدل على ذلك موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة فى المسئلة الخامسة وصحيحة عبد الله بن
سنان المتقدمة ثمه ايضا وحسنة عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم

يسمها

يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابى بصير عن ابى جعفر ع قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم
فضاعت وارسل بها اليهم فضاعت فلا شئ عليه والمراد بالعزل هو تعيينها فى مال خاص وبذلك تصير من قبيل
الامانة فى يده لا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الاخراج مع التمكن منه كما تقدم والظاهر ان النماء تابع لها منفصلا كان
او متصلا لما رواه الكلينى عن على بن حمزة عن ابيه عن ابى جعفر ع قال سالته عن الزكوة تجب على فى موضع لا
يمكننى ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح وان تويت فى حال ما عزلتها وان لم تعزلها واتجرت بها فى
جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه فى الدروس من
ان النماء مع العزل للمالك الثامنة اذا ادركته الوفاة وعليه زكوة وجب عليه اخراجها او الوصية بها
على وجه تثبت شرعا لتوقف الواجب عليه ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة بوجوبها وان تاركها معذب
مواخذ بها حتى تؤدى عنه ففى حسنة زرارة بابراهيم التى هى صحيحة عندى قال قلت لابى جعفر ع رجل لم يزك
ماله فاخرج زكوته عند موته فاداها كان ذلك يجزى عنه قال نعم قلت فان اوصى بوصية من ثلثه ولم
يكن زكى ايجزى عنه من زكوته قال نعم تحسب له زكوة ولا يكون له نافلة وعليه فريضة والظاهر والله سبحانه
اعلم حمل الخبر على ان تلك الوصية التى اوصى بها من ثلثه داخلة تحت احد مصارف الزكوة ومن جملتها
وانه متى صرفت الوصية فى ذلك المصرف حسب له زكوة وان لم ينوها زكوة لعدم صحة التبرع مع اشتغال
الذمة بالواجب وروى الكلينى والشيخ فى يب عن عباد بن صهيب عن ابى عبد الله ع فى رجل فرط فى اخراج زكوته
فى حيوته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى
من يجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شئ حتى يؤدوا
ما اوصى به من الزكوة وفى صحيحة شعيب والظاهر انه العقرقوفى قال قلت لابى عبد الله ع ان على اخى
زكوة كثيرة فاقضيها او اؤديها عنه فقال لى وكيف لك بذلك فقلت احتاط قال نعم اذا تفرج عنه والظاهر ان
معنى قوله وكيف لك بذلك اى بالعلم بجميع ما عليه فقال احتاط بالزيادة وفيه دلالة على برائة الذمة
بالتبرع بدفع الواجب عن الميت وفى صحيحة على بن يقطين قال قلت لابى الحسن الاول ع رجل مات وعليه
زكوة فاوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا قال يخرجونها فيعودون
بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم اقول الظاهر انه لا اشكال فى جواز صرفها عليهم لانهم فى تلك
الحال غير واجبى النفقة على صاحب الزكوة وح فالامر باخراج شئ منها الى غيرهم ينبغى حمله على الاستحباب مع انه قد تقدم
فى الاخبار وكلام الاصحاب ما يدل على جواز صرفها عليهم فى حال حيوة الاب ايضا للتوسعة مع الامر باخراج شئ منها
لغيرهم وفى حسنة معوية بن عمار قال قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام

وترك ثلثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون وترد
البقية فى الزكوة وفى رواية اخرى له ايضا عن ابى عبد الله ع فى رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من
الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقى فى الزكوة وظاهر هذين الخبرين التوزيع
كالديون المتعددة مع قصور التركة وتقديم الحج على الزكوة وانه يحج عنه من اقرب المواقيت وما بقى يصرف فى
الزكوة حتى لو لم يبق شئ بعد الحج المسئلة اختلف الاصحاب فى اقل ما يعطى الفقير من الزكوة فقيل انه لا يعطى اقل
مما يجب فى النصاب الاول وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم ونقل عن الشيخ المفيد والشيخ فى جملة من كتبه الى
اكثر الاصحاب وقيل بجواز الاقتصار على ما يجب فى النصاب الثانى وهو درهم او عشر دينار قيراطان ونسب الى ابن
الجنيد وسلار ونقل ايضا عن المرتضى فى المسائل المصرية وقيل لا يجزى ان يعطى اقل من نصف دينار ونقل عن
الشيخ على بن الحسين بن بابويه وعن ابنه فى المقنع انه لا يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز
فى الذهب الا نصف دينار وعن المرتضى فى الجمل وابن ادريس عدم التحديد بحد لا يجزى ما دونه وهو المشهور
بين المتاخرين واما الاخبار المتعلقة بالمسئلة فمنها صحيحة محمد بن ابى الصهبان قال كتبت الى الصادق ع هل
يجوز لى يا سيدى ان اعطى الرجل من اخوانى من الزكوة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك على فكتب ذلك
جائز والمراد بالصادق ع فى هذا الخبر احد العسكريين فان الرجل المذكور من اصحابهما ولعل التعبير وقع تقية ومنها
صحيحة محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتبت على يدى احمد بن اسحق الى على بن محمد العسكرى ع اعطى الرجل
من اخوانى من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله ومنها صحيحة ابى ولاد الحناط عن ابى عبد الله ع
قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة فى اموال
المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابى
عبد الله ع قال لا يجوز ان تدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والظاهر انه بهذين الخبرين اخذ
القائلون بالقول الاول ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمى عن ابى عبد الله ع قال كان رسول الله ص
يقسم صدقة اهل البوادى فى اهل البوادى وصدقة اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسمها على
قدر ما يحضرها منهم وما يرى ليس فى ذلك شئ موقت ومنها حسنة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال قلت ما
يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شئ اقول والمصدق هو الذى يجئ للصدقات بامر الامام
وهو احد الافراد التى تصرف فيها الزكوة واستحسن بان جملة من متاخرى المتاخرين ومنهم السيد السند
فى المدارك والفاضل الخراسانى فى الذخيرة حيث اختار والقول الاخير حملوا الخبرين الدالين على انه لا يجوز اقل
من خمسة دراهم على الفضل والاستحباب وقد عرفت ما فى هذا الجمع بما تقدم فى غير باب ولا يخفى ان الخبرين المذكورين

ظاهر

ظاهران بل الثانى صريح فى انه لا يجوز ان يدفع اقل من ذلك فاخراجهما عن ذلك يحتاج الى دليل ومجرد وجود
المعارض من الاخبار ليس بدليل ولا قرينة توجب ارتكاب التجوز فى اخراج الخبرين عن ظاهرهما مع ان المحقق فى
المعتبر قد نقل بان القول بعدم التقدير مذهب الجمهور وبذلك ايضا صرح السيد المرتضى رض فى كتاب الانتصار
حيث اختار فيه القول الاول فقال ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة
المفروضة اقل من خمسة دراهم ويروى ان الاقل درهم واحد وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك ويجيزون اعطاء
القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبرائة الذمة انتهى
فللقائل ان يقول ان مقتضى القاعدة المقررة عن اهل العصمة فى اختلاف الاخبار هو حمل ما دل على عدم
التحديد على التقية وهما صحيحة محمد بن ابى الصهبان وصحيحة محمد بن عبد الجبار واما حمل الشيخ ره لهما ومثله
المحقق فى المعتبر على ان المعطى من النصاب الثانى والثالث فانه يجوز اذا ادى ما فى النصاب الاول الى الفقير ان
يعطى ما وجب فى النصاب الثانى غيره او اليه بحيث لا يعطى اقل مما وجب فى النصاب الذى اخرج منه الزكوة كذا
ذكر فى المعتبر فقد رده المتاخرون عنه بالبعد وهو كذلك بل الاظهر هو ما قلناه من الحمل على التقية و
لكنهم كما اشرنا اليه فى غير موضع مما تقدم قد اعرضوا عن العمل بهذه القاعدة المروية فوقعوا فى امثال هذه التكلفات
البعيدة واما حسنة عبد الكريم فليست ظاهرة الدلالة فى المدعى لامكان حملها على عدم البسط فان سياق
الرواية من اولها انما هو الرد على عمرو بن عبيد المعتزلى ومن معه من العامة القائلين بوجوب البسط حيث ان
صورة الخبر هكذا فى احتجاجه ع على عمرو بن عبيد مع من معه قال له ما تقول فى الصدقة فقرء انما الصدقات
للفقراء والمساكين الى اخر الاية قال ع وكيف تقسمها فقال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطى كل جزء واحدا قال
وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت
للعشرة الاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادى فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول
الله ص فى كل ما قلت فى سيرته كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادى فى اهل البوادى واهل الحضر فى اهل الحضر ولا يقسم
بينهم بالسوية وانما يقسمه على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس فى ذلك شئ موقت موظف وانما يصنع ذلك
بما يرى على قدر ما يحضره منهم الحديث ومن الجائز بل هو الانسب بالمقام والسياق ان المراد بقوله ليس فى ذلك
شئ موقت موظف انما هو بالنسبة الى البسط الذى يدعى الخصم انه موقت موظف لا تجوز مخالفته كما يدل
عليه قوله بعده وانما يصنع ذلك بما يرى من التوفير لبعض على بعض بالمرجحات المتقدمة ويقسمه على من حضر
من صنف واحد وصنفين او نحو ذلك ولكن الاصحاب فى كتب الاستدلال نقلوا من الخبر هذه العبارة المنقولة
فى كلامهم وهى بحسب الظاهر موهمة لما يدعونه الا ان سياق الخبر كما ذكرناه وقرينة المقام ترجح ما اخترناه

ولا اقل من تساوی الاحتمالین فیسقط الاستدلال بالخبر من البین واما حسنة الحلبی فهی وان اوردها جملة
من متاخری المتاخرین فی ادلة هذا القول الا ان فیه انك قد عرفت ان اصل المسئلة التی وقع الخلاف فیها
وجعلوها محلا للنزاع انما هو الفقیر والدفع الیه من حیث الفقر دون غیره من الاصناف کما هو المفروض فی عباراتهم
ومورد هذه الروایة انما هو العاملون الساعون فی جمع الصدقات علی انه لا یخفی ان اجراء هذا الخلاف بالدرهم
والاقل والاکثر بالنسبة الی عمال الصدقات والمؤلفة والغارمین والرقاب ونحوهم مما لا معنی له بالکلیة لانه
من الظاهر المعلوم ان هؤلاء مما لا یقوم بحقوقهم واستحقاقهم الا اضعاف مضاعفة مما وقع الخلاف فیه کما لا یخفی
علی المنصف وبالجملة فالقول المشهور بین المتقدمین لا یخ من قوة ورجحان لما ذکرناه والاحتیاط لا
یخفی والله العالم وههنا فواید الاولی ظاهر عبارات اکثر الاصحاب ان هذه التقدیرات علی سبیل الوجوب وهو
ظاهر الخبرین المتقدمین وظاهر کلام العلامة فی جملة من کتبه بل صریحه انه علی جهة الاستحباب حتی انه قال
فی التذکرة بعد ان حکم بانه یستحب ان لا یعطی الفقیر اقل مما یجب فی النصاب الاول وما قلناه علی سبیل الاستحباب
لا الوجوب اجماعا انتهی اقول الظاهر ان ما ذکره قدس سره لا یخ من نظر فان مقتضی کلام المتقدمین ودلیلهم
الذی ذکرناه هو الوجوب اجماعا انتهی اقول الظاهر ان ما ذکره والاستحباب انما صرح به من ذهب الی القول
بعدم التحدید حملا للدلیل المشار الیه علی الاستحباب جمعا کما قدمنا نقله عنهم الثانیة قد عرفت ان القائلین بالتحدید
فی القول الاول حددوا الاقل من نصاب الدراهم بالخمسة دراهم والاقل من نصاب الذهب بنصف دینار وهو عشرة
قراریط ولم یصل الینا فی الاخبار ما یتعلق بنصاب الذهب وانما الموجود فیها ما تقدم من الدراهم والظاهر ان مثل
ابنی بابویه انما ذکروا ذلك لخبر وصلهم فیه ثم انه علی تقدیر ما وصل الینا من الاخبار فیحتمل سقوط التحدید فی
غیر الدراهم مط کما هو مقتضی الاصل ویحتمل اعتبار بلوغ قیمة المدفوع ذلك ذهبا کان او غیره واختاره شیخنا
الشهید الثانی قدس سره وهو الاحوط ولو فرض نقص قیمة الواجب من ذلك کما لو وجب علیه شاة واحدة
لا تساوی خمسة دراهم دفعها الی الفقیر وسقط اعتبار التقدیر قطعا الثالثة انما یستحب او یجب اعطاء
الخمسة دراهم اذا بلغ الواجب ذلك فلو اعطی ما فی النصاب الاول لواحد ثم وجبت علیه الزکوة فی النصاب الثانی
اخرج زکوته وسقط اعتبار التقدیر فیه کما تقدم فی کلام المحقق ولو کان عند المالك نصابا
اول وثان قال شیخنا الشهید الثانی وغیره انه یجوز اعطاء ما فی الاول لواحد وما
فی الثانی لآخر من غیر کراهیة ولا تحریم علی القولین قال فی المدارك بعد نقل ذلك عنهم
وهو مشکل لاطلاق النهی عن اعطاء اقل من الخمسة وامکان الامتثال
بدفع الجمیع الی الواحد انتهی اقول والذی یقرب بالبال العلیل والفکر

الکلیل

الکلیل ان الخبرین الواردین بالتحدید بالخمسة دراهم انما خرجا بناء علی ما هو الغالب المتکرر فی الزکوات من اجتماع مبلغ یعتد به
یراد قسمته علی الفقراء والمساکین فینبغی ان یقسم علیهم علی وجه لا ینقص احد منهم عن خمسة دراهم التی هی اول ما یجب
فی الزکوة لا باعتبار نصاب واحد او نصابین ونحو ذلك من الفروض النادرة والله العالم العاشرة اختلف الاصحاب فی وجوب الدعاء
علی الامام والساعی لصاحب الزکوة بعد قبضها منه واستحبابه فقیل بالوجوب وبه صرح العلامة فی الارشاد والمحقق
فی المعتبر اختیارا الا انه خص ذلك بالامام وهو المنقول عن الشهید فی الدروس وقیل بالاستحباب وبه صرح جمع من الاصحاب
ومن قال بالوجوب استند الی ظاهر الایة وهی قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها وصل علیهم
ان صلوتك سکن لهم ولا یخفی ان البحث عن ذلك بالنسبة الی النبی ص والامام قلیل الجدوی فانهم ع اعرف بما یجب او یستحب
وانما الکلام فی الساعی والفقیه والمستحق والایة المذکورة غیر ظاهرة الدلالة فی شمولهم ولا دلیل سواها فی الباب والاصل
العدم ویؤیده خلو الروایة الواردة عن امیر المؤمنین ع بارسال ساعیه لاخذ الزکوة عن ذلك مع اشتمالها علی کثیر
من الاداب والسنن والاحکام وظاهر الاصحاب استحباب ذلك وفیه انه من حیث التوظیف فی المقام مشکل لعدم الدلیل
وان کان الدعاء للمؤمنین مستحبا بقول مطلق الحادیة عشرة قد صرح الاصحاب بانه لو اجتمع للمستحق اسباب توجب الاستحقاق
مثل کونه فقیرا وغارما ومکاتبا فانه یجوز ان یعطی بکل سبب نصیبا ولم اقف لهم علی دلیل الا ان یکون دعوی صدق
هذه العنوانات علیه من کونه فقیرا وغارما ونحو ذلك فیدخل تحت عموم الایة وفیه انه لا یخفی ان المتبادر من الایة انما
هو الشایع المتکثر من تعدد هذه الافراد ولهذا صارت اصنافا ثمانیة باعتبار مقابلة کل منها بالاخر وایضا فانه
متی اعطی من حیث الفقر ما یغنیه ویزیده علی غناه فکیف یعطی من حیث الغرم والکتابة المشروطین کما تقدم بالعجز
عن الاداء وبالجملة فالحکم عندی محل توقف لعدم الدلیل علیه الثانیة عشرة الظاهر انه لا خلاف فیما لو دفع الیه مال
من الزکوة لیفرقه فی المستحقین وکان من جملتهم انه یجوز له ان یاخذ کنصیب احدهم ما لم یعلم التخصیص بغیره وعلی ذلك
تدل جملة من الاخبار منها صحیحة سعید بن یسار قال قلت لابی عبد الله ع الرجل یعطی الزکوة یقسمها فی اصحابه
ایاخذ منها شیئا قال نعم وحسنة حسین بن عثمان عن ابراهیم بن هاشم عن ابی ابرهیم ع فی رجل اعطی مالا لیفرقه فیمن
یحل له اله ان یاخذ له شیئا لنفسه وان لم یسم له قال یاخذ منه لنفسه مثل ما یعطی غیره وموثقة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابی عبد الله ع فی رجل اعطاه رجل مالا لیقسمه فی المساکین وله عیال محتاجون ایعطیهم منه
من غیر ان یستامر صاحبه قال نعم واما ما رواه فی یب بهذا الاسناد قال سالته عن رجل اعطاه رجل مالا
لیقسمه فی محاویج او مساکین وهو محتاج ایاخذ منه لنفسه ولا یعلمه قال لا یاخذ منه لنفسه ولا
یعلمه قال لا یاخذ منه شیئا حتی یاذن له صاحبه فحمله الشیخ علی محامل اقربها الکراهة واحتمل بعض مشایخنا
عطر الله مراقدهم حمله ایضا علی ما اذا علم ان مراده غیره او الاخذ زیادة علی غیره وهذه المحامل وان کانت لا تخ

مر بعد الا انها لا مندوحة عنها فی مقام الجمع اذ لیس بعدها الا طرح الخبر لرجحان ما عارضه بالكثرة مضافا
الی اتفاق الاصحاب ظاهرا علی ذلك مقام بر الاتمام اختلف الاصحاب فی میراث العبد المشتری من الزكوة اذا مات ولا
وارث له هل یكون میراثه للامام ع او لارباب الزكوة قولان المشهور الثانی وقیل بالاول وهو منقول عن بعض
القدماء الا انه مجهول القایل واختاره العلامة فی الارشاد والقواعد وولده فی الشرح حجة المشهور موثقة
عبید بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم یجد لها موضعا یدفع ذلك
الیه فنظر فی مملوك یباع فیمن یزید فاشتراه بتلك الالف الدرهم التی اخرجها من الزكوة فاعتقه هل یجوز ذلك
قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات ولیس له وارث
فمن یرثه اذا لم یكن له وارث قال یرثه فقراء المؤمنین الذین یستحقون الزكوة لانه انما اشتری بمالهم حجة القول
الاخر علی ما نقل ان الرقاب احد مصارف الزكوة فیكون سایبة قال المحقق فی المعتبر بعد الحكم بان میراثه لارباب
الزكوة واسناد ذلك الی علمائنا ویمكن ان یقال لا یرثه الفقراء لانهم لا یملكون العبد المبتاع بمال الزكوة لانه احد
مصارفها فیكون كالسایبة ویضعف الروایة لان فی طریقها ابن فضال وهو فطحی وعبد الله بن بكیر وفیه ضعف غیر
ان القول بها عندی اقوی لمكان سلامتها من المعارض واطباق المحققین منا علی العمل بها انتهی وتوقف العلامة فی
المخ فی المسئلة من اجل ما ذكرنا اقول والتحقیق فی المقام بما لم یسبق الیه سابق من علمائنا الاعلام ان یقال لا ریب ان
كلا من القولین المذكورین لا یخ من النظر والاشكال وذلك لانهم متفقون علی ان الشراء فی الصورة المذكورة
من سهم الرقاب فانهم كما تقدم فی المسئلة فصلوا صنف الرقاب الی ثلثة اقسام احدها المكاتبون وثانیها العبید
تحت الشدة وثالثها العبید مع عدم وجود المستحق واستدلوا علی القسم الثالث بموثقة عبید المذكورة وح
فوجه الاشكال فی القول المشهور هو انه اذا كان المفروض الشراء من سهم الرقاب الذی هو احد الاصناف الثمانیة
التی اشتملت علیها الایة ولیس فیه مدخل ولا تعلق للفقراء بالكلیة والا فلا معنی لقسمة الزكوة فی الایة علی
الاصناف الثمانیة المؤذن بمغایرة كل منها للاخر كما هو ظاهر فكیف یرثه الفقراء لانه اشتری من مالهم وای مال للفقراء
فی سهم الرقاب كما هو ظاهر لذوی الافهام والالباب فاللازم اما كون الشراء لیس من سهم الرقاب كما زعموه وانما
هو من الزكوة بقول مطلق كما هو احد القولین فی المسئلة علی ما تقدم ذكره وهذا هو ظاهر الروایة المذكورة دون
غیرها من الروایات المتقدمة فی تلك المسئلة او كون الشراء من سهم الرقاب كما ادعوه ولكن لا دلیل علیه فان
هذه الروایة لا تنطبق علی ذلك كما عرفت ویؤیده ما قلناه قوله ع فی روایة ابی بصیر التی استدلوا بها ایضا
علی القسم الثانی وهو شراء العبید تحت الشدة اذا یظلم قوما اخرین حقوقهم وای ظلم فی اعطاء اهل هذا الصنف
من سهمهم علی اولئك الاخرین الذین هم باقی الاصناف مع ان البسط غیر واجب عندنا بل یجوز صرف الزكوة كلا فی صنف واحد

بل

بل فی واحد من ای الاصناف وبالجملة فان الاستدلال بهذین الخبرین علی هذین الفردین وانهما من سهم الرقاب
تعسف محض وخروج عن مقتضی الاصول المقررة عندهم ووجه الاشكال فی القول الثانی انه لا ریب فی صحة
ما ذكره ذلك القایل من كونه متی اشتری من سهم الرقاب فانه یكون سایبة ویكون میراثه للامام كما هو مقتضی
القواعد الشرعیة والضوابط المرعیة الا ان الاستدلال هذا القایل المذكور علی هذا الحكم بهذه الموثقة
الدالة علی ان میراثه للفقراء لا یوافق مدعاه كما عرفت فالواجب علیه تحصیل دلیل یدل علی انه یجوز ان یشتری
العبد من سهم الرقاب ویعتق لیتم له ما ذكره والا فالقول بذلك من غیر دلیل باطل مردود عند ذوی التحصیل
ونحن لم نقف لهم علی دلیل الا ما یدعونه من هاتین الروایتین وفیهما من الاشكال ما قد عرفت رای العین وقد
عرفت مما قدمنا فی تلك المسئلة ان الذی وردت به النصوص عن اهل الخصوص فی تفسیر الرقاب فی الایة انما
هو المكاتبون او قوم لزمتهم كفارات فی قتل وفی الظهار والایمان وفی قتل الصید كما فی روایة علی بن ابرهیم
واما هذه الاخبار فلا دلالة فیها علی ازید من انه یشتری من الزكوة بقول مطلق وحمل ذلك علی سهم الرقاب
مع كونه لا دلیل فی تلك الاخبار علیه بل ولا ادنی اشارة الیه مدافع لما دل علیه بعضها من مسئلة المیراث
كما ذكرناه وما دل علیه الاخر من كونه یظلم قوما اخرین حقوقهم كما اوضحناه بل التحقیق كما قدمنا ذكره فی
تلك المسئلة ان جملة هذه الاخبار الدالة علی شراء العبید من الزكوة وعتقه كخبر ابی بصیر وخبر عبید بن زرارة
وخبر ابی ایوب وخبر الواسطی المتقدم جمیع ذلك انما خرجت مخرج الرخصة فی جواز ذلك من غیر ان یكون ذلك
داخلا تحت شیء من الاصناف الثمانیة كما ذهب الیه جملة من الاصحاب المتقدم ذكرهم ثمة وهذه الاخبار ظاهرة
الدلالة علی هذا القول والعجب من صاحب المعتبر وما فی كلامیه من التناقض الذی اغمض عنه النظر فانه
لا ریب ان ما ذكره من ان العبد المبتاع بسهم الرقاب كالسایبة وان الفقراء لا مدخل لهم فیه بوجه هو الموافق
للقواعد الشرعیة ومقتضی ذلك فمیراثه للامام ع فمن این جاز له الخروج عن ذلك الی الروایة لا دلالة فیها علی
ازید من كونه اشتری من مال الزكوة بقول مطلق نعم ما زعموه من كون العبد یجوز ابتیاعه من سهم الرقاب
لا دلیل علیه كما عرفت ولكن مع الاغماض عن الدلیل فان القول بذلك یلزم منه ما ذكرناه وقول المحققین بمضمون
الروایة ان قصدوا به كون ذلك من سهم الرقاب فهم محجوجون بما ذكرنا وان ارادوا به من الزكوة مطلقا
كما هو القول المشار الیه انفا فلا حجة له فیه كما عرفت وبالجملة فان كلامهم فی هذه المسئلة لا یخ من تناقض
واضطراب ومنه یظهر وجه توقف العلامة فی المخ فی هذه المسئلة ولنعم ما فعل ثم یبقی الكلام فی ان المیراث
هل هو مخصوص بالفقراء والمساكین كما تدل علیه روایة عبید بن زرارة او یكون لجمیع ارباب الزكوة كما
تدل علیه صحیحة ایوب بن الحر المرویة فی كتاب العلل وقد تقدمت فی تلك المسئلة اشكال وعبارة الاصحاب ایضا

فى هذا المقام بعضها اشتمل على كونه للفقراء والمساكين وبعضها اشتمل على كونه لارباب الزكوة والعلامة
فى الخ بعد ان نقل عبارة الشيخ المفيد الدالة على التخصيص بالفقراء والمساكين من المؤمنين قال والظاهر
ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه ووجه الجمع بين
الخبرين المذكورين ممكن باحد وجهين اولهما ان يقال ان الميراث انما هو لجميع ارباب الزكوة كما هو
ظاهر كلام الاكثر وان ذكر الفقراء فى موثقه عبيد بن زرارة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر فانه لما
كان اصل مال الزكوة مشتركا بين الاصناف الثمانية وكان الشراء على هذا الوجه خارجا عن الاصناف
المذكورة كما عرفت كان ما اشترى بذلك من مال الاصناف المذكورة فميراثه ح يرجع اليهم بالولاء لانه
من مالهم وثانيهما ولعله الاظهر ان يقال ان ظاهر رواية عبيد المذكورة كون المال المشترى به انما
هو من سهم الفقراء خاصة لحكمه ع بكون ميراثه للفقراء خاصة وتعليله ذلك بانه اشترى بمالهم والا
فلو كان انما اشترى بالمال المشترك بين الاصناف الثمانية لم يكن لتخصيصه بالفقراء وجه ظاهر لان
نسبته الى الاصناف بالسوية وح فيمكن بمعونة ما ذكرناه ان يقال ان المراد من صدر الخبر ان صاحب الزكوة
قد خص هذه الالف الدرهم التى اخرجها زكوة ماله بالفقراء لانها احد الاصناف والبسط عندنا
غير واجب ولما لم يجدهم كما تضمنه الخبر اشترى بها العبد المذكور واعتقه ثم سال الامام عن ذلك فاجاب
هذا هو الذى ينطبق عليه عجز الخبر بلا تمحل ولا اشكال وح فوجه الجمع بين الخبرين المذكورين هو
حمل الشراء فى موثقه عبيد على الشراء من سهم الفقراء بالتقريب الذى ذكرناه وبذلك يكون الميراث للفقراء
لانه من مالهم وحمل صحيحة ايوب على ان الشراء وقع بالمال المشترك من غير قصد تخصيصه بصنف من الاصناف
فانه يكون الميراث ح لجميع ارباب الزكوة لانه قد اشترى بمالهم والفارق فى المقامين هو قصد المشترى
ونيته ولا بعد فى ذلك فان العبادات بل الافعال كملا تابعة للقصود والنيات صحة وبطلانا وثوابا
وعقابا وتعددا واتحادا ونحو ذلك الا ترى انه لو قصد صرف زكوته كملا فى سبيل الله الذى هو عبارة
عن جميع الطاعات والقربات كما هو الاشهر الاظهر ثم انه اشترى بها عبدا اعتقه فانه لا اشكال فى كونه
سائبة وان ميراثه للامام ع ولا ريب فى قوة هذا الاحتمال وعليه تجتمع الاخبار بلا اشكال بقى الكلام
فى انه على تقدير كون الشراء بمال الزكوة لا بقصد صنف مخصوص وكون الميراث ح لارباب الزكوة كما
ذكره ع فى خبر ايوب فهل يكون قسمة هذا الميراث بينهم على حسب قسمة المواريث من وجوب بسطه
عليهم كملا او يكون على حسب قسمة الزكوة من جواز تخصيص بعض الاصناف به اشكال ينشاء من احتمال كونه
فى حكم الزكوة لانه فرع عليها والشركة فى الزكوة ليست باعتبار وجوب البسط وانما هى باعتبار التخيير بين

تلك

تلك الاصناف وافرادها ومن ان الاصل فى الشركة لغة وعرفا وشرعا هو وجوب التقسيط والبسط بين الشركاء
قام الدليل بالنسبة الى الزكوة على عدم وجوب البسط وبقى ما عداه على حكم الاصل وهذا ليس زكوة وقيام
الدليل فى الزكوة لا يستلزم اجرائه فيما نحن فيه وبالجملة فالمسئلة عندى محل توقف واشكال وان كان
للاحتمال الاخير نوع رجحان ولم اقف على من تعرض لذلك ولا نبه عليه من اصحابنا رحمهم والله العالم
بحقايق احكامه الباب الثالث فى زكوة الفطرة قيل المراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم
والمعنى على الاول زكوة الخلقة اى البدن وعلى الثانى زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطر
من الصوم اقول ويمكن ان يؤيد الاول بقول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط من عيالنا الفطرة واجمعهم
ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت فان
فيه اشارة الى ان الزكوة موجبة لبقائه وحفظه من الموت فيكون الغرض منها حفظ البدن وبقائه
ووجه المناسبة ظاهر وان يؤيد الثانى بما ورد فى صحيحة ابى بصير وزرارة من ان من تمام الصوم اعطاء
الزكوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ثم انه يجب ان يعلم انه حيث كان وجوبها
مشروطا بشرايط مخصوصة والمخرج منها مخصوص باجناس مقدرة بوزن خاص وهى ايضا مخصوصة
بوقت لا تقدم عليه ولا تؤخر عنه ومصرفها مخصوص بافراد مخصوصة فالبحث عنها يجب ان يجعل
فى فصول اربعة الفصل الاول فى شروط وجوبها وهى ثلثه الاول التكليف فلا تجب على الصبى والمجنون
اجماعا كما نقله الفاضلان فى المعتبر والمنتهى ويدل عليه عدم توجه الخطاب اليهما ورفع القلم عنهما وخطاب
الولى يحتاج الى دليل وليس فليس فيكون ساقطا بالاصل ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل عن ابى الحسن ع قال كتبت اليه الوصى يزكى زكوة الفطر على اليتامى
اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وروى الشيخ المفيد فى المقنعة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله ع
قال تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة ثم اعلم انه قد ذكر جملة من المتاخرين هنا تفريعا على هذا
الشرط سقوط الفطرة عمن اهل عليه شوال وهو مغمى عليه ولم ينقلوا عليه دليلا واعترضهم بعض
متاخرى المتاخرين بانه على اطلاقه لا يخ من اشكال نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه
ذلك الثانى الحرية فلا تجب على المملوك ولو قيل بملكه مدبرا كان او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا
لم يتحرر منه شئ وظاهرهم الاتفاق على ذلك ولا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق قدس سره فى المخصوص
الفقيه بالنسبة الى المكاتب حيث روى فيه صحيحة على بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن المكاتب هل
عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته ثم قال

قدس سره قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز
شهادته اى ان شهادته جايزة كما ان الفطرة عليه واجبة انتهى ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو
جيد لدلالة الصحيحة على ذلك سواء حملت على الانكار كما ذكره قدس سره او على الاخبار ويمكن مع حملها
على الاخبار خروجها مخرج التقية بالنسبة الى الشهادة والظاهر انه اقرب مما ذكره قدس سره والاصحاب
قد احتجوا على انتفاء الوجوب عن المملوك بالاصل وبالاخبار المستفيضة المتضمنة لوجوب فطرة المملوك على
مولاه من غير تفصيل كما سياتى ان شاء الله تعالى نقل شطر منها فى المقام وفى قيام الدليل بها نظر اذ ظاهرها
كما سيظهر لك ان وجوب ذلك على المولى انما هو من حيث العيلولة ووجوب الانفاق كسائر تلك الافراد المعدودة
معه ويؤيد ذلك دلالة صحيحة على بن جعفر المتقدمة على وجوب الفطرة على المكاتب واما ما رواه فى
الكافى عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابى عبد الله ع قال يؤدى الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه
فيمكن حملها على العيلولة جمعا ومما يؤيد ذلك ما قدمناه ايضا فى اول الكتاب من دلالة ظاهر بعض الاخبار
على وجوب الزكوة عليه فيما يملكه متى اذن له المولى والتقريب انه متى وجبت عليه الزكوة المالية وجبت عليه
زكوة الفطرة لما تقدم فى الرواية المنقولة عن المقنعة من قوله ع تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكوة
وبالجملة فانى لما اقف على دليل صريح يدفع الايراد مع ما عرفت من ظهور ما ذكرناه فى المراد ثم انه ينبغى ان
يعلم ان وجوب الزكوة على المملوك مبنى على القول بملكه والا فانه لا وجه للقول بذلك كما قدمنا ذكره ايضا فى الزكوة
المالية وظاهر الاصحاب انه لو تحرر منه شئ وجبت الزكوة بالنسبة الا ان يعوله المولى فان العيلولة كافية فى
الوجوب وان كانت تبرعا كما سياتى فى الاخبار به ان شاء الله تعالى واستدل فى المنتهى على وجوب الزكوة عليهما
بالنسبة بان نصيب المملوك تجب نفقته على مالكه فيكون فطرته لا زمة له واما النصيب الحر فلا تجب على السيد
اداء الزكوة عنه لانه لا تتعلق به الرقية بل يكون زكوته واجبة عليه اذا ملك بجزئه الحر ما تجب به الزكوة
عملا بالعموم وقوى الشيخ فى المبسوط سقوط الزكوة عنه وعن المولى اذا لم يعله المولى لانه ليس بحر فيلزمه
حكم نفسه ولا هو مملوك فتجب زكوته على مالكه لانه قد تحرر بعضه ولا هو فى عيلولة مولاه فيلزمه فطرته
لمكان العيلولة انتهى وانت خبير بان المسئلة لما كانت عارية عن النص فهى محل اشكال والظاهر ان مستند
الاصحاب فيما ذكروه هو عموم ما دل على وجوب زكوة المملوك على سيده فانه اعم من ان يكون المملوك راسا
كاملا او بعضا وعموم ما دل على وجوب الزكوة على الحر المستكمل باقى الشروط فانه اعم من ان يكون راسا
كاملا او بعضا وفيه ما قدمنا ذكره فى كتاب الزكوة من ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشائعة الكثيرة
فانها هى التى يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولعل الشيخ لحظ ما ذكرناه فاسقط الزكوة عنه وعن

المولى

٢٧

المولى لذلك ثم ان ظاهر هذا الكلام فى المسئلة يشعر بوجوب الزكوة بمجرد الملك لان هذا الخلاف انما يجرى على هذا التقدير
فانه مع عيلولة المالك له او غيره ولو تبرعا لا يجرى لهذا الخلاف وح ففى المسئلة اشكال آخر كما سيلقى بيانه حيث ان
مفاد الاخبار الآتية هو اناطة وجوب الفطرة بالعيلولة بالفعل لا وجوب العيلولة والانفاق الثالث الغنى على الاشهر
الاظهر وقد وقع الخلاف هنا فى مقامين احدهما المقام الاول فى اشتراط الغنى فذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال العلامة فى
المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن الجنيد فانه ذهب الى وجوب الفطرة على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله
ليوم وليلة صاع وهذا القول نقله فى الخلاف عن الشافعى وجماعة من العامة ونقله فى الخلاف ايضا عن اكثر اصحابنا
والقول المشهور هو المعتمد وعليه تدل الاخبار ومنها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سئل عن رجل
ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية اسحق بن المبارك قال قلت لابى ابرهيم ع عن الرجل
المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ورواية يزيد بن فرقد ايضا عن ابى عبد الله ع انه سمعه يقول
من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة ورواية
الفضيل عن ابى عبد الله ع قال قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت
عليه لم تحل له وروى الشيخ المفيد فى المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تحرم
الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والتقريب فيما عدا رواية المقنعة
انها قد دلت على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه ومتى ضم الى ذلك الاخبار المستفيضة بوجوب
زكوة الفطرة وانه يجب اخراجها عن نفسه وعن عياله ينتج من ذلك هو تخصيص الوجوب بمن لم يكن فقيرا
يجوز له اخذ الزكوة وليس الا الغنى المالك لمؤنة سنته فعلا او قوة ويفصح عن ذلك قوله فى رواية الفضيل ومن
حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له واما رواية المقنعة فهى ظاهرة الدلالة فى المراد غير محتاجة
الى ضم ضميمة لدفع الايراد واما ما رواه فى الكافى عن زرارة قال قلت الفقير الذى يتصدق عليه هل يجب عليه
صدقة الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق عليه وما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابى عبد الله ع
عن ابيه ع قال زكوة الفطرة صاع من تمر الى ان قال وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وفى الموثق
عن زرارة قال قلت له هل على من قبل الفطرة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة
الفطرة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوه عن الفضيل فقد اجاب عنها الاصحاب بالحمل على الاستحباب
ولا يخفى ان صحيحة القداح المذكورة غير ظاهرة فى المخالفة الا باعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف غير معمول
عليه عندنا ومما يؤكد الحمل على الاستحباب ما ورد ايضا فى موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع الرجل لا
يكون عنده شئ من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه من الفطرة وحدها ايعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال

يعطى بعض عياله ثم يعطى الآخر عن نفسه ويرددونها بينهم فتكون عنهم جميعا فطرة واحدة وثانيهما ما
يتحقق به الغنى المقتضى لوجوب الزكوة والاشهر الظهر انه الغنى بالمعنى الذى تقدم فى الزكوة المالية وهو ملك
مؤنة السنة فعلا او قوة كما تدل عليه رواية يونس بن عمار المتقدم نقلها عن كتاب المقنعة والتقريب فيها
انها دلت على كون الموجب لتحريم اخذ الزكوة والموجب للفطرة هو ملك قوت السنة وهذا هو معنى الغنى
المدعى فى المقام واما ما استدل به فى المدارك على ذلك حيث قال فى بيان معنى الغنى المقتضى للوجوب والاصح
انه ملك قوت السنة فعلا او قوة لان من لم يملك ذلك تحل له الزكوة على ما بيناه فيما سبق فلا يجب عليه الفطرة
كما دلت عليه صحيحة الحلبى المتقدمة وغيرها انتهى ففيه ان هذا الدليل قاصر عن افادة المدعى لان حاصله ان
من لم يملك مؤنة السنة لا يجب عليه الفطرة واين هذا من المدعى وهو ان الغنى المقتضى للوجوب عبارة
عن ملك مؤنة السنة فعلا او قوة نعم اللازم من هذا الدليل رد القول الآتى فى المسئلة واما اثبات المدعى فلا نعم انما
ضم الى ذلك ما اشرنا اليه آنفا من الاخبار الدالة على وجوب الزكوة واخراج المكلف لها عن نفسه ومن يعوله
ينتج من الجميع وجوب الزكوة على من لم يكن فقيرا يجوز له اخذ الزكوة لفقره وليس الا الغنى المالك لقوة سنة
فعلا او قوة لعدم ثالث لهذين الفردين فاخبار وجوب الزكوة المشار اليها لا يجوز ان تكون شاملة لما ذكره ابن
الجنيد اولا من الوجوب على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليومه وليلته صاع ولا لما ذكره الشيخ وابن ادريس
ثانيا وهو وجوب الزكوة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة لدخول هذين الفردين فى الفقير الذى دلت تلك الاخبار
على انه لا يجب عليه الفطرة وبالجملة فالاظهر هو الاستدلال على القول المذكور برواية يونس المذكورة فانها دالة
بالمراد عارية عن الايراد ومقتضى ما ذكرنا فى معنى الغنى انه لا يعتبر ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت
السنة وبه قطع شيخنا الشهيد الثانى وجزم المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى باعتبار ذلك قال فى المدارك ولا بأس به
وانت خبير بان ظاهر رواية يونس بن عمار التى ذكرناها مستند للقول المذكور ظاهر فى القول الاول فيكون هو الذى
عليه المعول ولا اعرف لهم مستندا على هذا القول الا ان كان لزوم صيرورته فقيرا باخراج زكوة الفطرة عن
قوت السنة بذلك فيلزم ان يكون فقيرا يجوز له اخذ الزكوة فلا معنى لوجوبها عليه ثم جواز اخذه لها بلا فصل
ما اذا اشترط ملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة وقد تقدم لهم نظير هذه المسئلة وبسطنا الكلام
معهم فيها فى شرحنا على المدارك ونقل عن الشيخ فى الخلاف انه قال يجب زكوة الفطرة على من يملك نصابا تجب فيه الزكوة
او قيمة نصاب واعتبر ابن ادريس ملك عين النصاب دون قيمته ولله در المحقق فى المعتبر حيث قال بعد نقل ذلك
عنهما ونعم ما قال وما ذكره الشيخ لا اعرف به حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة
فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتأخرين ادعى عليه الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد

النصب الزكوية ومنع القيمة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان مع ملك النصاب تجب الزكوة
بالاجماع فيصير غنيا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان يأخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم
تجب عليه الفطرة لما روى عن ابى عبد الله ع فى عدة روايات منها رواية الحلبى ويزيد بن فرقد ومعوية بن
عمار عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا انتهى ومتى تكاملت هذه
الشروط وجب على المكلف اخراجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا مسلما او كافرا وعلى ذلك دلت
الاخبار المستفيضة المعتضدة باتفاق الاصحاب فى الباب ومنها ما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق ع
قال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة اقول هذا الخبر يدل على دخول زكوة الفطرة تحت اية
الزكوة وهى قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة الاية وما رواه فى الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد عن
ابى عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه
الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من تعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك اقول المراد بوجوب الفطرة
هنا وجوب اخراجها عنه لا وجوب اخراجها عليه والعبارة خرجت مخرج التجوز كما يدل عليه الخبر الآتى وما رواه
فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل فى اهله من صدقة الفطرة قال تصدق
عن جميع من تعول من حر او عبد وصغير او كبير وما رواه فى الكافى عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع
قال كل من ضمت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدى الفطرة عنه وما رواه فى الصحيح عن صفوان
الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من حنطة
او صاع من تمر او صاع من زبيب ورواية معتب عن ابى عبد الله ع وقد تقدمت فى اول الباب وما رواه الشيخ
فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك
والغنى والفقير وما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال الواجب
عليك ان تعطى عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابى عبد الله ع فى صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول من صغير او كبير حر او مملوك الحديث وما
رواه فى الكافى عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد رفعه عن ابى عبد الله ع قال يؤدى الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه
ورقيق امرأته وعبده النصرانى والمجوسى وما اغلق عليه بابه قال فى المعتبر بعد ايراد هذا الخبر وهذا وان كان
مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه والمستفاد من هذه الاخبار هو وجوب اخراج الفطرة عن كل من يعول
من حر وعبد وذكر وانثى وصغير وكبير ومسلم وكافر واجب النفقة او غير واجب النفقة واما ما رواه ابن بابويه فى
الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف

له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجه وام الولد فما تضمنه من حصر العيال فى الافراد المذكورة يجب حمله على الخروج مخرج التمثيل بمعنى ان تكلف الاتفاق والكسوة لا يكفى فى وجوب الفطرة بل لا بد من صدق العيلولة كما فى هذه الافراد الاربعة وعلى ذلك ينبغى ان يحمل رواية اسحق بن عمار المتقدمة ايضا كالابوين والاولاد والزوجه والمملوك متى كانوا فى عياله وانما الخلاف فيما لو لم يكونوا كذلك وقع الخلاف هنا فى مواضع احدها الزوجة لو لم تكن واجبة النفقة على الزوج كالناشز والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين فالمشهور عدم الوجوب الا مع العيلولة تبرعا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقا سواء كانت ناشزة ام لا وجبت نفقتها ام لا دخل بها او لم يدخل دائمة او منقطعة واحتج على ذلك بالاجماع والعموم من غير تفصيل ولا ريب فى ضعفه لما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة صريحا على ان ذلك منوط بالعيلولة فوجوب ذلك ينتفى عند عدمها قال المحقق فى المعتبر قال بعض المتاخرين الزوجية سبب لايجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤنتها ثم تخرج فقال يخرج عن الناشز والصغيرة التى لا يمكن الاستمتاع بها ولم يبد حجة عدا دعوى الاجماع من الامامية على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا على الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هى زوجة بل ليس تجب الفطرة الا عمن تجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذا عرية عن الفتوى والاخبار انتهى وهو جيد **وثانيها** انه لو كانت الزوجة واجبة النفقة ولكن لم يعلها الزوج ولا غيره فالمشهور وجوب فطرتها على الزوج لانها تابعة لوجوب النفقة ونقل فى الشرايع قولا بعدم وجوبها الا مع العيلولة واليه مال السيد السند فى المدارك وهو الذى دلت عليه الاخبار المتقدمة والمحقق فى الشرايع بعد نقل القولين المذكورين قال وفيه تردد قال شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك فى بيان التردد ان منشأه الشك فى كون السبب هو العيلولة او الزوجية والمملوكية وظاهر النصوص الثانى فيجب عنهما وان لم يعلهما كامر انتهى وانت خبير بما فيه فان النصوص المتقدمة ظاهرة بل صريحة فى اناطة الوجوب بالعيلولة زوجة كانت او غيرها من تلك الافراد المعدودة فى الاخبار وليس فيها ما ربما يتوهم منه ما ذكره الا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية اسحق بن عمار وقد عرفت الجواب عنهما **وثالثها** المملوك وقد قطع الاصحاب بوجوب زكوته على المولى مطلقا قال فى المعتبر تجب الفطرة عن العبد الغايب الذى يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعى واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق تلزم العيلولة فتجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا نمنع ان نفقته تسقط عن المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه ونحوه كلام العلامة فى المنتهى وفى الشرايع تردد فى المسئلة كما قدمنا نقله عنه فى الزوجة وقد عرفت وجه التردد مما نقلناه عن شيخنا الشهيد الثانى انفا وانت خبير بان الظاهر من النصوص المتقدمة كما اشرنا اليه انفا هو حصول العيلولة بالفعل لا مجرد وجوب العيلولة والى ذلك مال السيد السند فى المدارك والفاضل

الخراسانى

الخراسانى فى الذخيرة والحق الحقيق بالاتباع وينبغى ان يعلم انه لو عال الزوجة والمملوك غير الزوج والسيد تعلقت الزكوة به وسقطت عنهما بغير اشكال ولا خلاف **ورابعها** الابوان والاولاد قال الشيخ فى ط على ما نقل فى المختلف الابوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه ثم قال قدس سره والاقرب ان نفقتهم عليه اما الفطرة فان عالهم وجبت الفطرة والا فلا وان وجبت النفقة فيجب الفطرة لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفى الوجوب احتج الشيخ بانهم واجبو النفقة فيجب الفطرة لانها تابعة لها والجواب انها تابعة للنفقة لا لوجوبها انتهى وفيه ان ما ذكره فى مقام الرد على الشيخ وان كان هو الظاهر من الاخبار والذى عليه العمل الا انه مخالف لما صرح به هو وغيره كما قدمنا نقل ذلك عنهم فى مسئلة الزوجة والمملوك فانهم جعلوا الفطرة تابعة لوجوب النفقة دون حصولها بالفعل وسواء الفرق متجه كما لا يخفى **الثانية** اختلف الاصحاب فى العبد الغائب الذى لا يعلم حيوته هل يجب فطرته على المولى ام لا فذهب جماعة منهم الشيخ فى الخلاف والمحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى الى عدم الوجوب وقال الشيخ فى المبسوط والخلاف الغايب ان علم مولاه حيوته وجب عليه فطرته وان لم يعلم لم يجب وقال فى المعتبر لو كان له مملوك لا يعلم حيوته قال الشيخ لا يلزمه فطرته ثم نقل عن الشيخ انه احتج بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا يجب عليه زكوته ثم قال وما ذكره الشيخ حسن والخلاف فى هذه المسئلة منقول عن ابن ادريس فانه اوجب فطرته فى هذه الصورة على المولى محتجا بان الاصل البقاء وبانه يصح عتقه فى الكفارة اذا لم يعلم موته وهو مما يتحقق مع الحكم ببقائه فتجب فطرته ويظهر من شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك الميل الى هذا القول ايضا احتج الشيخ ومن تبعه على ما ذكروه بما تقدم نقله اولا وبان الايجاب شغل للذمة فيقف على ثبوت المقتضى وهو الحيوة وهى غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم واما ما ذكره ابن ادريس من الاصل فهو معارض بهذا الاصل المذكور وما ذكره من القياس على عتقه فى الكفارة اشارة الى صحيحة ابى هاشم الجعفرى الواردة بذلك قال سالت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق عنه مملوكه ايجوز ان يعتقه فى كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا ففيه اولا ان التسوية بين صحة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليه اذ لا ملازمة بينهما ولا ترتب للثانى على الاول وثانيا بامكان الفرق بين الامرين فان العتق اسقاط ما فى الذمة من حقوق الله تع وهى مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة فانها ايجاب مال على مكلف لم يثبت سبب وجوبه عليه اول والتحقيق فى الاحتجاج للقول المشهور والرد على ابن ادريس هو ان يقال ان وجوب الفطرة تابع للعيلولة كما اخترناه وذكرنا انه مدلول الاخبار المتقدمة او لوجوبها كما قدمنا نقله عنهم واشتغاله الاصل على ما ذكرناه ظاهر وعلى ما ذكروه هو عدم معلومية الوجود فكيف يخاطب بوجوب الانفاق عليه وهو لا يعلم حيوته ولا موته وهو الله اختلفا لا يخفى ان الظاهر من كلامهم كما قدمنا لك من كلام الشيخ والمحقق ان محل الخلاف فى المسئلة هو مفقود الخبر

الذى لا يعلم حيوته ولا موته وهو الذى اختلف الاصحاب فى حكمه بالنسبة الى ميراثه وتزوجته واوجبوا
فى ميراثه وزوجته طلب اربع سنين وهو الذى تضمنته صحيحة الجعفرى المتقدمة التى استند اليها ابن
ادريس ورتب حكم الفطرة عليها فما ذكره فى المدارك من ان محل الخلاف فى هذه المسئلة غير محرر حتى انه
احتمل ان يكون محل الخلاف مطلق المملوك الغايب الذى لا يعلم حيوته ليس بجيد بالجملة فهنا امران احدهما ما
ذكرناه من مفقود الخبر الذى لا يعلم له حيوة ولا موت وثانيهما من كان غائبا واخباره تاتى فى غالب الاوقات
فانه يحكم بوجوده وقت الفطرة مثلا وان كان ذلك غير معلوم قطعا لغيبته وبعده عملا باستصحاب الحيوة
ولهذا ورد فى صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع قال لا باس بان يعطى الرجل عن عياله وهم
غيب عنه ويامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم ومحل الخلاف يقينا انما هو الفرد الاول كما لا يخفى على
المتامل وكيف يحتمل ان يجعل هذا الفرد الاخير مطرح الخلاف فى هذه المسئلة مع قولهم بمضمون صحيحة
جميل المذكورة من غير خلاف يعرف **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو كان بين شريكين فالزكوة عليهما
فان عاله احدهما فالزكوة على العايل ونقل فى الدروس قولا بانه لا زكوة فيه ولعله اشارة الى ما نقل
عن ابن بابويه من انه قال لا فطرة عليهم الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام كذا نقله عنه فى المدارك
والظاهر انه من غير الفقيه ثم روى فى الفقيه ما يدل على ذلك رواه عن زرارة عن ابى عبد الله ع قال قلت
عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان راس فعليه ان يؤدى عنه فطرته واذا كان عدة
العبيد وعدة الموالى وكانوا جميعا فيهم سواء ادوا زكوتهم لكل واحد منهم على قدر حصته وان كان
لكل انسان منهم اقل من راس فلا شئ عليهم قال فى المدارك وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه
لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقته لمقتضى الاصل وسلامتها من المعارض انتهى اقول فيه اولا ان ظاهر الخبر
المذكور هو وجوب الزكوة بمجرد الملك وهو لا يقول به لما تقدم منه فى غير موضع من اناطة ذلك با
لعيلولة كما قدمنا ذكره وثانيا ما علم به من طريقته وتصلبه فى الوقوف على الاصطلاح المشهور من
رد الاخبار الضعيفة فكيف يتلقى هذا الخبر هنا بالقبول وثالثا ان تستره هنا بمطابقته لمقتضى الاصل
مردود بان الاخبار المتقدمة قد دلت على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك اعم من ان يكون راسا تاما او
اقل والا لانتقض عليه بما ذكره هو وغيره فى المكاتب المطلق اذا تحرر منه بعض فانه استند فى الوجوب عليه
وعلى المولى بالنسبة الى ما نقله فى تلك المسئلة عن العلامة فى المنتهى مما يؤذن بوجوب الزكوة على كل منهما
بالنسبة ولو اجاب هنا بان تلك الاخبار التى ادعيتم دلالتها على وجوب اخراج الزكوة عن المملوك انما هى
مع العيلولة فلا دلالة لها قلنا يلزم اذا طرح هذا الخبر من البين لخروجه عما دلت عليه تلك الاخبار المتكثرة

من اناطة

من اناطة الوجوب بالعيلولة فلا معنى لاستناده اليه هنا مع قوله بمضمون تلك الاخبار **الرابعة** المشهور بين
بين الاصحاب سقوط الفطرة عن الزوجة الموسرة والضيف الغنى بالاخراج عنهما ونقل عن ظاهر ابن ادريس
ايجاب الفطرة على الضيف والمضيف ولا ريب فى ضعفه لما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على
المعيل ولا ريب فى سقوطها بعد ذلك عن العيال وايجابها على الضيف وغيره بعد ذلك يحتاج الى دليل
وليس فليس والعجب من صاحب الذخيرة حيث انه بعد نقل ذلك عن ابن ادريس قال وهو احوط وما ادرى
ما وجه هذا الاحتياط مع عدم معارض بل ولا شبهة توجب خلاف ما ذكرناه نعم لو علم بعدم اخراج المعيل لها عنه
ففيه احتمال وان كان ظواهر الاخبار المشار اليها من حيث دلالتها على تعلق الخطاب بالمعيل سقوط
ذلك عن العيال ضيفا او غيره علم بعدم الاخراج او لم يعلم الا ان الاحتياط هنا هو اخراج الضيف عن نفسه وكذا
غيره ممن تجب عليه لو لم يكن عيالا على غيره **الخامسة** اختلف الاصحاب فى الزوجة الموسرة اذا كان الزوج معسرا هل
تجب الفطرة عليها ام لا فقال الشيخ فى ط لا فطرة عليها ولا على الزوج لان الفطرة على الزوج فاذا كان معسرا لا
تجب عليه الفطرة ولا تلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وقواه فخر المحققين فى الايضاح وقيل بوجوبها
على الزوجة وبه قطع ابن ادريس وقواه المحقق فى المعتبر لانها ممن يصح ان تزكى والشرط المعتبر موجود فيها
وانما تسقط عنها بوجوبها على الزوج فاذا لم تجب عليه وجبت عليها واختار هذا القول الشهيد فى الدروس
وفصل العلامة فى المخ فقال والاقرب ان نقول ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة
بان لا يفضل معه شئ البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بان كان الزوج ينفق
عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ثم استدل على الاول بعموم الادلة الدالة على وجوب الفطرة
على كل مكلف غنى خرج منه الموسرة لمكان العيلولة فيبقى الباقى مندرجا فى العموم وعلى الثانى بانها فى عيلولة
الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها لفقره واعترضه هنا الشهيد فى البيان فقال انه يضعف بان
النفقة لا تسقط فطرة الغنى الا اذا تحملها المنفق قال فى المدارك بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو جيد ثم ان
شيخنا العلامة فى المخ ايضا رجع فى تتمة الكلام السابق الى بناء المسئلة على وجوبها على الزوج بالاصالة او عليها
بالاصالة فقال والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان
كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل انتهى ورد
عليه بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج بصورة اليسار اقول والتحقيق
عندى فى هذا المقام ان يقال لا ريب انه قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب زكوة الفطرة على المكلف الحر
الغنى كما تقدم تحقيقه كاشفا من كان خرج من ذلك بالاخبار المتقدمة من وجبت فطرته على غيره بالعيلولة كاشفا من كان

خرج من ذلك الاخبار المتقدمة من وجبت فطرته على غيره بالعيلولة كائنا من كان ولا ريب ان الزوج المعسر لا يجب عليه فطرته ولا فطرة زوجته فى الصورة المفروضة فيبقى وجوب اخراج الفطرة على الزوجة بمقتضى الاخبار وكلام الاصحاب خاليا عن المعارض ومما ذكرنا يعلم توجه المنع الى كلام الشيخ المتقدم فى موضعين احدهما قوله لان الفطرة على الزوج فانه على اطلاقه ممنوع فانها انما تكون عليه مع يساره وثانيهما قوله ولا يلزم الزوجة لانه لا دليل عليه وكيف لا دليل عليه وهى داخلة فى عموم الاخبار وكلمة الاصحاب الدالة على وجوب الفطرة على كل مكلف غنى السادسة اختلف الاصحاب فى قدر الضيافة المقتضية لوجوب اخراج الفطرة عن الضيف فنقل عن الشيخ والمرتضى اشتراط الضيافة طول الشهر واكتفى الشيخ المفيد بالنصف الاخير وعن ابن ادريس انه اجتزى بليلتين فى اخره وفى المختلف واجتزا فى المنتهى والتذكرة بالليلة الواحدة ونقل فى المعتبر والتذكرة عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء بالعشر الاواخر ونقل فى المعتبر عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء باخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو فى ضيافته قال وهذا هو الاولى وقال فى الدروس ويكفى فى الضيف ان يكون عنده فى اخر جزء من رمضان متصلا بشوال بمعناه مذاكرة والاقرب انه لا بد من الافطار عنده فى شهر رمضان ولو ليلة وفى البيان فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة فى جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال فى المعتبر الا ان مخالفة قدماء الاصحاب مع وهو مؤذن بالتوقف فى المسألة واختار هذا القول ايضا المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد ولكن صرح بوجوب الاكل عند المضيف كما لو ساغ له الافطار لسفر او مرض لتصدق العيلولة بذلك وظاهر من عداه ممن ذهب الى ذلك الاطلاق وان لم ياكل عنده وضعفه شيخنا الشهيد الثانى حيث انه اختار ذلك فقال لان المتبادر من معنى الضيافة لغة وعرفا هو النزول للقرى وان لم يكن قد اكل عنده وكانه قدس سره غفل عن ملاحظة ما اشتملت عليه الروايات من ذكر العيلولة ولاسيما عبارة عمر بن يزيد التى تضمنت ذكر الضيف حيث قال فيها نعم الفطرة واجبة على كل من يعول ونقل فى المدارك انه استدل على هذا القول الاخير بتعليق الحكم فى رواية عمر بن يزيد المتقدمة على حضور يوم الفطر ويكون عنده الرجل الضيف من اخوانه فان ذلك يتحقق بمسمى الضيافة فى جزء من الشهر ثم اعترضه فقال وهو منظور فيه ايض لان مقتضى قوله ع نعم الفطرة واجبة على كل من يعول اعتبار صدق العيلولة عرفا فى الضيف كغيره انتهى وهو جيد والظاهر مما ذكرناه ان هذا القول الاخير وان اختاره جملة من هؤلاء الفضلاء الا انه اضعف اقوال المسألة وبالجملة فالمسألة عندى محل اشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال بقى الكلام هنا فى موضعين احدهما انه لا ريب ان وجوب الزكوة على المضيف انما هو مع الغنى الذى هو احد شروط الوجوب المتقدمة فمع عدم ذلك لا يجب عليه وح فلو كان الضيف موسرا هل يجب عليه ام لا قيل بالوجوب وبه صرح شيخنا العلامة فى المختلف والشهيد فى البيان والظاهر عدمه

انه

انه هو المشهور لان العيلولة لا تسقط فطرة الغنى الا اذا تحملها المعيل واحتمل بعضهم السقوط هنا مطلقا اما عن المضيف فلاعساره واما عن الضيف فلمكان العيلولة وضعفه يظهر مما قدمناه من التحقيق فى سابق هذه المسألة وثانيهما لو كان المضيف معسرا وتبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فهل يسقط الوجوب عن الضيف ام لا جزم الشهيد فى البيان بعدم الاجزاء واحتمل فى المختلف الاجزاء لان الشارع قد ندب اليها ورده فى البيان بعدم ثبوت الندب فى هذه الصورة والمنصوص استحباب اخراج الفقير لها عن نفسه وعياله وليس هذا منه وفصل شيخنا الشهيد الثانى بالفرق بين اذن الضيف وعدمه فقال ان عدم الاجزاء على الثانى حسن والاجزاء على الاول احسن وقال لو تبرع المضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول فى الزوجة وغيرها انتهى اقول لا يخفى ان براءة الذمة مما علم اشتغالها به بفعل الغير خارج عن مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية باذن كان او بغير اذن فيقتصر فيه على موارد الرخصة وقد قام الدليل على ذلك فى الدين وقضاء بعض العبادات عن الميت وتبرع المقرض بدفع الزكوة عن المقترض فيجب القول بذلك والوقوف على موضع النص ولا نص فى هذا المقام على ما ذكروه السابعة الظاهر انه لا خلاف فى ان من بلغ قبل الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يحصل به الغنى فانه تجب عليه زكوة الفطرة وكذا من ولد له مولود او ملك مملوكا اما لو كان بعد ذلك فانه لا تجب وان استحب له الاخراج الى الزوال ويدل على عدم الوجوب ما رواه فى الفقيه عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع فى المولود يولد ليلة الفطر واليهودى والنصرانى يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ فى يب والكلينى فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودى اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا واستدلوا على الاستحباب بما رواه الشيخ مرسلا قال وروى انه ان ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وحمله الشيخ ومن تبعه على الاستحباب وفيه ما عرفت فى غير موضع من هذا الكتاب واستدل عليه ايض بما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سألته عما يجب على الرجل فى اهله من صدقة الفطرة قال يصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة بناء على ان الظاهر من الصلوة صلوة العيد والمراد بادراكها ادراك وقتها بمعنى دخوله فى عيلولته قبل وقت الصلوة وحكى العلامة فى المختلف عن ابن بابويه فى المقنع انه قال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وظاهر هذه العبارة الوجوب وهى عين عبارة كتاب الفقه الرضوى وبها عبر ابوه فى رسالته ايض كما نقله فى المختلف والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليهما القول

بامتداد وقت الوجوب الى الزوال كما سياتى ذكره انشاء الله تعالى الا انه فى كتاب من لا يحضره الفقيه صرح هنا
بالاستحباب فقال وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد
بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا وهذا على الاستحباب و
الاخذ بالافضل فاما الواجب فليس الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك على بن ابى حمزة عن معوية
بن عمار وساق الرواية المتقدم نقلها عنه وح فيحتمل حمل عبارة المقنع على ذلك وان كان الاقرب ابقاء
تلك العبارة على ظاهرها فيكون قولا اخر فى المسئلة **الفصل الثانى** فى بيان ما يجب اخراجه من الاجناس و
بيان مقداره والكلام فى هذا الفصل يقع فى مقامين **الاول** فى الجنس الواجب اخراجه وقد اختلف فيه
كلمة الاصحاب رض فنقل عن على بن بابويه فى رسالته وولده فى مقنعه وهدايته وابن ابى عقيل فى متمسكه ان
صدقة الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وظاهر هذا الكلام
الاقتصار على هذه الاربعة وقال الشيخ فى الخلاف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر والزبيب او
الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وفى ط
الفطرة صاع من التمر او الزبيب والحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على
هذه السبعة وقال الشيخ المفيد فى المقنعة باب ماهية زكوة الفطرة وهى فضلة اقوات اهل الامصار على
اختلاف اقواتها فى النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن فيخرج اهل كل مصر من
قوتهم وبمثل هذه العبارة عبر السيد المرتضى رض الا انه لم يذكر الارز وقال ابن الجنيد يخرجها من وجبت عليه
من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وقال
المحقق فى المعتبر والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن
وهو مذهب علمائنا ونحو ذلك كلام العلامة فى المنتهى والشهيد وهو المشهور بين المتاخرين وهو يرجع الى كلام الشيخ
فى الخلاف والمبسوط من التخصيص بالاجناس السبعة من حيث انها هى القوت الغالب كما سيأتى تحقيقه انشاء الله تعالى
وقال السيد السند فى المدارك والمعتمد وجوب اخراج الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط خاصة وهذا القول
يرجع الى القول الاول فى الاجناس الاربعة ويزيد عليه بالاقط خاصة ومنشا هذا الاختلاف اختلاف الاخبار
بحسب الظاهر وها انا اتلوها عليك فمنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن صفوان الجمال قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة
فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من تمر او صاع من زبيب وفى الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا ع قال سالته عن الفطرة كم تدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب قال صاع بصاع النبى ص وفى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال صدقة الفطرة عن كل راس من اهلك الصغير

والكبير

والكبير والحر والمملوك والغنى والفقير عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب لفقراء
المسلمين وفى الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابى عبد الله ع عن ابيه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع
من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط على كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق
به حرج وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال يعطى اصحاب الابل والغنم الفطرة من الاقط
صاعا اقول وعلى هذه الروايات اعتمد صاحب المدارك لصحة اسانيدها حيث انه يدور مدار الاسانيد
صحة وضعفا ولكن فيه ما سيأتى بيانه انشاء الله تعالى ومنها ما رواه فى الكافى عن يونس عمن ذكره عن ابى عبد الله
قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادى الفطرة قال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدى
من ذلك القوت وما رواه فى يب عن زرارة وابن مسكان عن ابى عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون
عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وما رواه الشيخ فى يب عن ابرهيم بن محمد الهمدانى قال اختلفت الروايات فى الفطرة
فكتبت الى ابى الحسن صاحب العسكر اساله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة
واليمن والطايف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط الشام
زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان
البر الا اهل مرو والرى فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن
البوادى من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى سائر الناس الحديث وزاد شيخنا المفيد فى المقنعة
فى الخبر بعد قوله فعليهم الاقط ومن عدم الاقط من الاعراب ووجد اللبن فعليه الفطرة منه ويحتمل ان
يكون هذه الزيادة من كلامه قدس سره اقول وبهذه الاخبار الاخيرة اخذ من قال بالقول المشهور وضم
اليها الاخبار الاولة بحمل ما ذكر فيها على جهة التمثيل لا الحصر كما توهم من خالف فى المسئلة وصاحب المدارك
لما كان اختياره يدور مدار صحة الاسانيد اختار ما دلت عليه تلك الاخبار الثلاثة الاولة واجاب عما عداها
بضعف الاسناد وعدم صلاحيته لمعارضة تلك الاخبار وانت خبير بان من لا يعتمد على هذا الاصطلاح
الذى هو الى الفساد اقرب من الصلاح فالظاهر عنده هو حمل ما ذكره من الاخبار على ما ذكرناه ولهذا اختلف
الاخبار فى ذكر هذه الاجناس بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير فنقص من صحيحة صفوان الشعير ومن
صحيحة عبد الله بن ميمون البر وزيد الاقط وفى صحيحة ابى عبد الرحمن الحذاء وهو ايوب بن عطية عن ابى عبد
الله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها تجب على كل انسان صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من
ذرة فنقص من هذه الرواية البر وزيد الذرة وكان الواجب عليه ان يعد الذرة ايض لصحة الخبر ولعله لم
يقف عليه وفى صحيحة معوية بن وهب جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير وقد ترك الحنطة

مع انه فی مقام البیان لماجرت به السنه وفی روایة عبدالله بن المغیرة قال یعطی من الحنطة صاع ومن الشعیر ومن
الاقط وفی صحیحة الحلبی صاع من تمر او نصف صاع من بر وفی صحیحة عبدالله بن سنان صاع من حنطة او صاع
من شعیر الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع ولولا الحمل علی ما ذکرناه من مجرد التمثیل وذکر الافراد
فی الجملة لکانت هذه الاخبار مختلفة متضادة اذ کل منها ورد فی مقام البیان لما یجب اخراج الفطرة منه
فتحمل تلک الاخبار علی ما حملنا علیه هذه لاختلافها کما عرفت بالزیادة والنقصان والتغییر والتبدیل علی ان صحیحة
سعد بن سعد لیست واضحة الدلالة علی ما ادعاه فان الاجناس المذکورة انما ذکرت فی السوال وصحیحة معویة
بن عمار بالدلالة علی القول المشهور اشبه لان تخصیص اصحاب الابل والغنم بالاقط مشعر بان ذلک من حیث
کونه هو القوت الغالب عندهم کما تضمنه اخر روایة الهمدانی وبذلک یظهر قوة القول المشهور بین المتقدمین
والمتاخرین وانطباق الاخبار علیه ویضعف ما اعتمد علیه وصار الیه وان تبعه فیه من تبعه من غیر
تامل ولا تدبر فی المقام ومنه یظهر ان جمیع الاخبار کلها متفقة الدلالة علی القول المشهور بحمل مطلقها علی
مقیدها ومجملها علی مفصلها والله العالم ثم ان فی هذا المقام فواید **الاولی** قد ذکر الاصحاب انه لا یجوز اخراج
ما عدا الاجناس المتقدم ذکرها من کونها اربعة او سبعة او خمسة او القوت الغالب الا بالقیمة الا ان
کلامهم فی هذا المقام مع اختیارهم القول المشهور لا یخلو من اضطراب قال المحقق فی المعتبر الرکن الثانی فی جنسها وقدرها
والضابط اخراج ما کان قوتا غالبا کالحنطة والشعیر والتمر والزبیب والارز والاقط واللبن وهو مذهب
علمائنا ثم قال بعد ذلک قال الشیخ فی الخلاف لا یجزی الدقیق والسویق من الحنطة والشعیر علی انهما اصلی
یجزیان بالقیمة ثم نقل عن بعض فقهائنا قولا بجواز اخراجها اصالة وقال الوجه ما ذکره الشیخ فی الخلاف لان
النبی صم نص علی الاجناس المذکورة فیجب الاقتصار علیها او علی قیمتها ثم قال بعد ذلک ولا یجزی الخبز علی انه
اصل ویجزی بالقیمة وقال الشاذ منا یجزی لان نفعه معجل ولیس بوجه لاقتصار النص علی الاجناس المعینة
فلا یتعدی الی غیرها الا بالقیمة انتهی اقول ومراده بالبعض المخالف فی کل من الموضعین هو ابن ادریس ونحوه قال
العلامة فی المنتهی حیث قال البحث الثالث فی قدرها وجنسها ثم قال الجنس ما کان قوتا غالبا کالحنطة والشعیر والتمر
والزبیب والارز والاقط واللبن ذهب الیه علمائنا اجمع ثم استدل علی کل من هذه الاجناس بما تقدم من الروایات
الی ان قال قال الشیخ فی الخلاف لا یخرج الدقیق الی اخر ما تقدم نقله فی عبارة المعتبر ثم نقل عن ابی حنیفة واحمد
جواز اخراج هذه الاشیاء اصلا لا قیمة قال وبه قال ابن ادریس منا ثم قال والاقرب ما قاله الشیخ لنا ان المنصوص
الاجناس المعدودة فیقتصر علیها الی ان قال لنا ان النص تناول الاجناس المعینة فلا یتعدی الی غیرها الا بدلیل
ولم یقع علی المتنازع فیه دلیل والقیاس علی الطعام ضعیف ونحوه کلامه فی التحریر ایضا وانت خبیر بان الظاهر

من هذا

من هذا الکلام ونحوه ایضا مما تقدم من عبارة الشیخ المفید والسید المرتضی والشیخ فی کتابی الخلاف والمبسوط حیث
اختاروا القول بوجوب الزکوة من القوت الغالب وفسروه بهذه السبعة انه لیس المراد بالقوت الغالب ما کان غالبا
مطلقا بل ما کان غالبا من هذه الافراد المنصوصة وکانه بناء منهم علی ان غالب الاقوات هی هذه السبعة وان
النصوص انما وردت بها من حیث کونها کذلک وهو یرجع الی ما حققناه سابقا من ان ما اشتمل من النصوص
علی فردین او ثلثة او اربعة زیادة ونقصانا وتغییرا وتبدیلا انما خرجت مخرج التمثیل وهو وجه الجمع بین
روایات المسئلة وحیث کانت هذه الاشیاء المذکورة لیست مذکورة فی النصوص فلا یجوز اخراجها اصلا بل
قیمة الا ان المحقق فی الشرایع قد نص علی کون الدقیق والخبز مما یخرج اصلا لا قیمة حیث قال والضابط اخراج
ما کان قوتا غالبا کالحنطة والشعیر ودقیقهما وخبزهما والتمر والزبیب والارز واللبن والاقط ومن غیر ذلک بالقیمة
السوقیة ومثله العلامة فی القواعد ایضا حیث قال المطلب الثالث فی الواجب وهو صاع مما یقتات به غالبا
کالحنطة والشعیر والتمر والزبیب والارز واللبن والاقط والدقیق والخبز اصلا ویخرج من غیرها بالقیمة
السوقیة ثم ان هنا روایات اخر غیر ما تقدم مشتملة علی زیادة علی السبعة المذکورة مثل صحیحة محمد بن مسلم
قال سمعت اباعبدالله ع یقول الصدقة لمن لا یجد الحنطة والشعیر یجزی عنه القمح والعدس والذرة نصف
صاع من ذلک کله الحدیث وما رواه فی الفقیه مرسلا قال قال ابو عبدالله ع من لم یجد الحنطة والشعیر اجزا عنه
القمح والسلت والعدس والذرة وروایة الفضل عن الباقر والصادق ع قالوا سالناهما عن زکوة الفطرة
قال صاع من تمر او زبیب او شعیر او نصف ذلک کله حنطة او دقیق او سویق او ذرة او سلت الحدیث وظاهر
الاصحاب الجواب عن هذه الافراد الزائدة اما بالحمل علی القیمة او الحمل علی عدم امکان الاخراج من تلک الاجناس
ویؤید الثانی صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة ومرسلة الفقیه واما الاول ففیه اشکال کما سیاتی بیانه انشاء
الله تع قالوا والسلت ان کان نوعا من الشعیر فلا باس باخراجه اصالة والا تعین ان یکون بالقیمة والظاهر
ان منشا هذه التاویلات التعویل علی الاجماع المدعی علی السبعة المذکورة کما عرفت بقی الکلام فیما لو کان
غالب القوت غیر هذه السبعة المذکورة وظاهر کلامهم المتقدم عدم الاجزاء لخروجه عن المنصوص من تلک
الافراد کما دل علیه کلام ابن ادریس فی الدقیق والخبز الا ان الاقرب الاجزاء عملا بعموم الاخبار المتقدمة من
قوله ع فی روایة زرارة وابن مسکان الفطرة علی کل قوم مما یغذون عیالاتهم لبن او زبیب او غیره وقوله
مرسلة یونس الفطرة من کل من اقتات قوتا ان یؤدی من ذلک القوت وقوله فی روایة الهمدانی وما سوی ذلک
فعلیهم ما غلب قوتهم ونحو فتحمل اخبار السبعة علی ما اذا کانت هی القوت الغالب نعم یبقی الکلام فی الدلیل علی ما ذکروه
من جواز جعل ما عدا هذه الاجناس قیمة عن الواجب وسیاتی الکلام فیه ثم انه ینبغی ان یعلم انه لیس مرادهم بالقوت

الغالب من هذه السبعة يعنى باعتبار كل بلدة وما غلب على قوتها بل مرادهم هذه الاجناس مطلقا فلو كان غالب
قوت اهل بلد التمر مثلا لم يتعين عليهم التمر بل يجوز لهم اخراج غيره من هذه الافراد المتقدمة وبذلك صرح العلامة في
المنتهى والمحقق في المعتبر وبما حققناه في المقام يتضح لك ما في اعتراض السيد السند في المدارك على كلام المحقق
المتقدم نقله عن المعتبر حيث نقله قدس سره كما نقلناه وقال بعد نقله هذا كلامه ره وهو جيد لكنه رجوع
عما اقتضاه ظاهر كلامه في الضابط الذى ذكره اولا اللهم الا ان يقال باختصاص القوت الغالب في هذه الانواع
السبعة وهو بعيد انتهى فان فيه انه لا بعد فيه بل هو الظاهر كما لا يخفى على من لاحظ البلدان في كل قطر ومكان
وهذا الكلام كما عرفت ليس مختصا بالمحقق المذكور بل هو ظاهر جملة من المتقدمين والمتاخرين كما عرفت
ومنهم شيخه المحقق الاردبيلى ره ايض في شرح الارشاد حيث قال اما الجنس فهو ما كان قوتا غالبا كالحنطة
والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وقد عرفت نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على
ذلك ومثلهما عبارة الشيخ في الخلاف وح فلا معنى لاستبعاده على ذلك الا ان يكون غفلة من مراجعة كلامهم
في المقام وكيف كان فالاحوط الاقتصار على الحنطة والشعير في البلدان التى يكون مدار اهلها عليهما والتمر
في البلدان التى يكون مدار اهلها عليه وهكذا غيرها من الاجناس المنصوصة التى يكون مدار اهل تلك البلاد
عليها الثانية اختلف الاصحاب رض في افضل ما يخرج في الزكوة فقال ابنا بابويه والشيخان وابن ابى عقيل ان
افضل ما يخرج التمر وقال الشيخ ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله والمحقق في شرايعه وفي النافع
يليه ان يخرج كل انسان ما يغلب على قوته وقال ابن البراج في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة
وقال سلار فاما ما يخرج في الفطرة فافضله اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز
والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون في بلد بعض هذه الاشياء اعلى سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما
لم يجحف وروى ان التمر افضل وقال الشيخ في المبسوط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اعلى منه وافضل ما
يخرجه التمر وقال في الخلاف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر حيث قال
بعد ان اختار في صدر المسئلة ان الافضل التمر ثم ساق الاقوال الى ان قال وقال اخرون ما يغلب على قوت
البلد ولعل هذا اجود لرواية العسكرى ع المتضمنة لتمييز الفطرة مما يستحب ان يخرجه اهل كل اقليم والذى وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله ع قال التمر في
الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وما رواه الصدوق في
الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع لان اعطى صاعا من تمر احب الى من ان اعطى صاعا من تبر وما رواه الشيخ
عن عبد الله بن سنان قال سألته عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك وقد تقدم الى ان قال فاخوه

وقال

وقال التمر احب الى فان لك بكل تمرة نخلة في الجنة وما رواه عن منصور بن خارجة عن ابى عبد الله ع قال سألته عن صدقة
الفطرة قال صاع من تمر او نصف صاع من حنطة او صاع من شعير والتمر احب الى وما رواه في الموثق عن اسحق بن عمار
قال سألت ابا الحسن ع عن صدقة الفطرة قال التمر افضل وما رواه في الصحيح عن الحلبى في حديث في صدقة الفطرة
بعد ذكر الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال وقال التمر احب الى وما رواه عن اسحق بن المبارك عن ابى ابرهيم ع في حديث
في الفطرة قال صدقة التمر احب الى لان ابى ع كان يتصدق بالتمر ثم قال ولا باس ان يجعلها فضة والتمر احب الى وما رواه
الشيخ المفيد في المقنعة مرسلا قال سئل الصادق ع عن الانواع ايها احب اليك في الفطرة فقال اما انا فلا اعدل
بالتمر للسنة شيئا وانت خبير بانه لا معدل بعد هذه الاخبار عن القول الاول ولعل من اضاف الزبيب الى التمر وجعله
بعده في المرتبة اعتمد على التعليل الذى في صحيحة هشام المتقدمة وانه يقتضى مساواة الزبيب للتمر في ذلك وفيه ما فيه واما
من ذهب الى القوت الغالب فالظاهر انه اعتمد على رواية الهمدانى المتقدمة كما يدل عليه كلام المحقق في المعتبر ومثلها
في ذلك رواية يونس المتقدمة ايض ورواية ابن مسكان المتقدمة ايض والجمع بين الاخبار يقتضى حمل ما اشتملت عليه
هذه الروايات من القوت الذى يقتاتون به على المرتبة الثانية في الفضل بعد التمر كما دلت عبارة عليه الشرايع المتقدمة
الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز اخراج القيمة السوقية عما وجب من الفطرة سواء وجدت الانواع
المنصوصة ام لم توجد وعلى ذلك دلت الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن
بزيع قال بعثت الى ابى الحسن الرضا ع بدراهم لى ولغيرى وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب ع الى بخطه قبضت
وما رواه الكلينى في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابى الحسن ع ان قوما سألونى عن الفطرة سألونى ان
يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا الرجل عام اول وسألنى ان اسئلك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام
عن كل راس من عيالى بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلنى الله فداك في ذلك فكتب ع الفطرة قد كثر
السؤال عنها وانا اكره كلما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وما رواه
الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف الى ان قال وسألته يعطى الرجل
الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة فيكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس وموثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع
قال لا باس بان تعطى قيمة ذلك فضة وموثقته الاخرى ايض قال سألت ابا عبد الله ع عن تعجيل الفطرة بيوم قال لا باس
به قلت فما ترى بان يجمعها ويجعل قيمتها ورقا ويعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا باس به ورواية اسحق بن
عمار الصيرفى قال قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء
التى سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشترى ما يريد ورواية سليمان بن حفص المروزى قال سمعته يقول ان لم
تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم

ورواية علي بن راشد قال سألته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهرهم
وقال لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك الى الامام اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام الاصحاب وبه صرح الشيخ ره
هو جواز اخراج القيمة نقدا كانت او جنسا كما يؤدي به كلامهم في المسئلة المتقدمة من انه يجوز اخراج
ما عدا الاجناس المنصوصة بالقيمة قال الشيخ في ط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها
سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت ولا يخفى ان الاخبار التي
قدمناها كلها متفقة الدلالة في كون القيمة المرخص فيها انما هي من النقد خاصة نعم موثقة اسحق بن
عمار الاولى مطلقة وحملها على غيرها من الاخبار متعين ويؤيده ان المتبادر من لفظ القيمة انما هو
النقد سيما مع وجود التعليل الدال على ذلك في بعضها والى التخصيص بالنقد يميل كلام ابن ادريس كما
نقله عنه في المخ واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وهو الظاهر والعلامة في
المخ بعد ان نقل كلام الشيخ المتقدم وكلام ابن ادريس عليه ونزاعه للشيخ اختار كلام الشيخ واستدل عليه
بادلة اظهرها موثقة اسحاق بن عمار المشار اليها وقد عرفت ما فيها وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول دليلا
سوى الشهرة نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته يعطي الفطرة
دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وظاهر المحقق في المعتبر
الاستدلال بهذه الرواية على ذلك حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ في الخلاف انه لا يجزي الدقيق والسويق من
الحنطة والشعير على انهما اصل ويجزيان بالقيمة قال وروى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ثم ساق الرواية ويظهر
ذلك من العلامة في المنتهى حيث انه نقل هذه الرواية دليلا لابن ادريس في جواز اخراج الدقيق اصلا ثم اجاب عنها
بان فيها تنبيها على اعتبار القيمة لانه ع ذكر المساواة بين اجزاء الطحن والتفاوت اقول الظاهر ان معنى الرواية
المذكورة هو ان السائل سال عن اعطاء الدقيق الذي يحصل من صاع الحنطة بعد طحنه هل يجزي عن صاع الحنطة
ام لا فاجاب ع انه يجزي لانه يكون اجرة الطحن في مقابلة التفاوت الذي بين الحنطة والدقيق ولا دلالة في
الرواية على كونه قيمة عن الحنطة ان كان الا من حيث قوله مكان الحنطة اي عوضا عنها وهو غير ظاهر في ذلك
اذ يجوز ان يكون السائل توهم انحصار جواز الاعطاء في الحنطة دون دقيقها فاجابه ع بانه لا ينحصر فيها بل
يجزي اعطاء الدقيق وكونه اقل من الصاع بعد الطحن يكون في مقابلة اجرة الطحن التي دفعها المالك ح
فلا دلالة في الخبر المذكور وما ذكرنا يعلم ان ما ذكره الاصحاب رض في المسئلة المتقدمة من جواز اخراج بعض
الاجناس قيمة عن الاجناس الواجبة في الفطرة مما لا دليل عليه سوى مجرد الشهرة بينهم اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المشهور بين الاصحاب هو اخراج القيمة بسعر الوقت ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب تقديرها بدرهم واخرون باربعة

دوانيق

دوانيق وقال الشيخ المفيد في المقنعة وسئل يعني الصادق ع عن القيمة مع وجود النوع فقال لا باس بها وسئل عن
مقدار القيمة فقال درهم في الرخص والغلاء وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع
في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه انتهى وقد ورد بالدرهم خبر اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله ع وفيه لا باس ان يعطي قيمتها درهما والظاهر حمله على قيمة الوقت وانه يومئذ كان
كذلك كما يدل عليه خبر ايوب بن نوح المتقدم **الرابعة** قد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يجزي اخراج صاع واحد من
جنسين وقيده بعضهم بما اذا كان اصالة اما بالقيمة فيجوز واستقرب العلامة في المخ الجواز اصالة والاظهر هو القول
الاول لما في غير خبر من الاخبار المتقدمة من قولهم صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او من
زبيب ونحو ذلك وهي صريحة في وجوب اخراج الصاع من جنس معين فلا يحصل الامتثال بدونه احتج العلامة
بان المطلوب شرعا اخراج الصاع وليس تعيين الصاع معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير ولانه يجوز اخراج
الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد الى اخر كلامه الذي من هذا القبيل مما
لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل **المقام الثاني** في المقدار الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رض في ان القدر الواجب في
زكوة الفطرة صاع وهو قول اكثر العامة ايض ويدل على ذلك اخبار كثيرة مستفيضة قد تقدم كثير منها
لا ضرورة الى اعادته ولا التطويل بنقل غيرها نعم وقد ورد بازائها ما يدل على خلافها مثل ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صدقة الفطرة فقال على كل من يعول الرجل الى ان قال صاع
من تمر او نصف صاع من بر والصاع اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من تعول الى ان قال على كل انسان نصف صاع من حنطة او
صاع من شعير والصاع اربعة امداد وصحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل
ان يعطي عن كل من يعول الى ان قال لا فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل
راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزاء عنه الحنطة فالشعير يجزي وصحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الى ان قال عن كل انسان نصف صاع من حنطة
او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فالشعير يجزي قال الشيخ قدس سره في كتاب الاخبار وما
هذه الاخبار وما يجري مجراها خرجت مخرج التقية ووجه التقية فيها ان السنة كانت جارية في اخراج الفطرة بصاع
من كل شئ فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع من تمر وتابعهم
الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية انتهى وهو جيد ويدل عليه ما رواه في يب عن سلمة
ابي حفص عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير الى ان قال الصاع من تمر او صاع من شعير او صاع

من زبيب فلما كان فى زمن عثمان حوّله مدّين من قمح اقول القمح بالقاف والحاء المهملة الحنطة كما هو المعروف من اللغة
والعرف الآن صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا مرسلة الفقيه المتقدمتين فى الفائدة الاولى من الفوائد
الملحقة بالمقام الاول قد ليعران بخلاف ذلك ومثلهما فى روايات العامة الا ان رواية العامة قابلة للتاويل وما
رواه فى الصحيح عن ابى عبد الرحمن الحذاء عن ابى عبد الله ع انه ذكر صدقة الفطرة انها على كل صاع من تمر او صاع
من زبيب وصاع من شعير وصاع من ذرة فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس ذلك الى
نصف صاع من حنطة وعن ابرهيم بن ابى يحيى عن ابى عبد الله ع ان اول من جعل مدين من الزكوة عدل
صاع من تمر عثمان وعن معوية بن وهب فى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فى الفطرة جرت السنة بصاع
من تمر او صاع من زبيب وصاع من شعير فلما كان فى زمن عثمان وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع
من بر بصاع من شعير وعن ياسر القمى عن الرضا ع قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر
وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معوية والمفهوم من هذه الاخبار ان الحنطة كانت فى الصدر الاول
قليلة وانهم انما يخرجون الزكوة من التمر والزبيب والشعير ولما كان فى زمان عثمان وكثرت الحنطة فارادوا اعطاء
الزكوة منها وكان قيمتها ضعف قيمة الشعير قوموها وواز نوا قيمة الصاع من الشعير بنصف الصاع من الحنطة
فاعطوا من الحنطة نصف صاع وبعد موت عثمان ورجوع الخلافة الى مقرها ومستقرها انتسخت تلك البدعة
ولما انتقلت الى معوية احيى سنة عثمان ومن اجل ذلك نسب ذلك فى بعض الاخبار الى عثمان وفى بعض الى
معوية ووجه الجمع ما ذكرناه وروى المحقق فى المعتبر مرسلا عن امير المؤمنين ع انه سئل عن الفطرة قال
صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان بقى الكلام فى انه قد ورد النصف
فى غير الحنطة ايض فى الاخبار المتقدمة وهو غير قابل لهذا التاويل لاطباق الكل على خلافه والشيخ قد اورد
الاخبار المتضمنة لذلك فقال انها محمولة على التقية واستدل بالاخبار الواردة فى الحنطة خاصة ولم
يتعرض للجواب عن ذلك بوجه واما قدر الصاع فقد تقدم بيانه فى الزكوة المالية ثم ان الشيخ وجماعة
من الاصحاب قد ذكروا انه يجزى من اللبن اربعة ارطال ومستندهم فى ذلك الى ما رواه الشيخ عن القسم بن
الحسن رفعه الى ابى عبد الله ع قال سئل عن الرجل فى البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال
من لبن وروا ما الكلينى فى الكافى عن على بن ابرهيم عن ابيه رفعه عن ابى عبد الله ع ولا يخفى ان الخروج عن
تلك الاخبار المستفيضة بوجوب الصاع بمثل هذا الخبر الضعيف السند المجمل القابل للتاويل مشكل فان
الارطال فيه غير معلومة بانها من الارطال المدنية او العراقية والصاع كما تقدم ستة بالمدنى وتسعة بالعراقى
وظاهر الخبر عدم التمكن من الفطرة فيمكن حمله على الاستحباب واحتمل بعض الاصحاب ان وضع الارطال موضع

الامداد

الارطال
الامداد وقع سهوا من الراوى ولا يخ من قرب بان يكون معنى قوله لا يمكنه الفطرة يعنى من الغلات والشيخ قدس سره
هنا بالمدينة استنادا الى ما رواه عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اساله
عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدنى مع انه بعد ذكر هذه الرواية احتمل فيها
وجهين احدهما ان يكون اربعة امداد فصحفه الراوى والثانى انه اراد اربعة ارطال من اللبن والاقط
لان من كان قوته ذلك يجب عليه منه القدر المذكور اولا ويحتمل ايض تبديل الستة بالاربعة وهو الاوفق
بتقييده بالمدنى وبالجملة فالخروج عن تلك الاخبار بمثل هذين الخبرين المجملين مشكل ولذا قال فى المعتبر و
الرواية فى الضعف على ما ترى قال فى المدارك بعد نقل ذلك عن المعتبر وكان الوجه فى ذلك اطباق
الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهى معتبرة الاسناد اقول فيه اولا ان الصحة على الوجه الصحيح والنهج الصريح
انما هو عبارة عن مطابقة مضمون الرواية لمقتضى الاصول والقواعد والكتاب والسنة المستفيضة
واتفاق الاصحاب ونحو ذلك صح سندها باصطلاحه او ضعف والصحة باعتبار الاسانيد كما عليه اصحاب
هذا الاصطلاح انما هى صحة مجازية والا فالواجب عليه القول بمضمون هذه الرواية لصحة سندها
واعتباره عنده وان اطبق الاصحاب على ترك العمل بها ولا اراه يتفوه به ومثل ذلك فى الاخبار مما صح
سنده واعرض الاصحاب عنه كثير كما لا يخفى على المتتبع وثانيا انه لا يخفى ان محمد بن عيسى فى سند الخبر مشترك
بين العبيدى والاشعرى وهو دائما يعد حديث العبيدى فى الضعيف ويرد حديثه كما عليه اكثر اصحاب
هذا الاصطلاح فكيف يدعى ان الرواية معتبرة الاسناد **الفصل الثالث** فى وقت وجوبها والبحث فى هذا
الفصل يقع فى مواضع **الاول** فى مبدا وقت الوجوب وقد اختلف الاصحاب فى ذلك فقيل انها تجب بغروب شمس
اخر يوم من شهر رمضان وهو المنقول عن الشيخ فى الجمل والاقتصاد وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس
وبه صرح المحقق فى المعتبر والشرايع والعلامة فى المنتهى والمخ وساير كتبه واختاره شيخنا الشهيد الثانى
فى المسالك والظاهر انه هو المشهور بين المتاخرين وقيل ان اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر
كذا قاله ابن الجنيد واختاره المفيد فى المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابن زهرة كذا نقله عنهم فى المخ والى هذا القول مال السيد السند فى المدارك ونقل فى المخ ايض
عن ابنى بابويه انهما قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال
فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وهذه العبارة مشعرة بامتداد وقت الوجوب الى
الزوال كما فهمه الاصحاب منها ونسبوه اليهما قال شيخنا الشهيد فى البيان ويظهر من ابنى بابويه ان تجدد الشرايط
ما بين طلوع الفجر الى الزوال مقتضية للوجوب كما لو اسلم الكافر او تجدد له الولد اقول والعبارة المنقولة عنهما

عين عبارة كتاب الفقه الرضوى والظاهر عندى هو القول الاول ويدل عليه ما رواه فى الفقيه عن على بن
ابى حمزة عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع فى المولود يولد ليلة الفطر واليهودى والنصرانى يسلم ليلة الفطر
عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وما رواه الشيخ فى يب والكلينى فى الصحيح عن معوية بن
عمار ايض قال سالت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودى
اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا احتج فى المدارك على القول الثانى حيث انه هو المعتمد عنده فقال لنا
ان الوجوب فى هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن وما رواه الشيخ فى الصحيح عن
العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هى فقال قبل صلوة يوم الفطر قلت فان بقى منه
شئ بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابرهيم
بن ميمون قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة وان كان بعد ما تخرج الى
العيد فهى صدقة والجواب اما عن الاول فبان ما ادعاه من ان الوجوب قبل الوقت الذى ذكره مشكوك
فيه محل منع فانه بعد قيام الدليل الصحيح الصريح عليه لا شك فيه ولا مرية تعتريه واما عن الروايتين
المذكورتين فان موردهما انما هو وقت الاخراج لا وقت الوجوب وههنا شيان وقت وجوب الفطرة
وتعلقها بالذمة واشتغالها بها ووقت وجوب اخراجها ومحل البحث هو الوقت الاول وقد دل الخبران
الاولان على ان وجوبها منوط بمن يمضى عليه جزء من شهر رمضان ويهل عليه هلال شوال جامع
لشروط الوجوب كالمولود يولد والكافر يسلم والعبد يشترى والفقير يصير غنيا والصغير يبلغ والمعال
يبقى فى العيلولة ونحو ذلك من الفروع التى تتفرع على ذلك ولو لم يتجدد شئ من هذه المذكورات الا
بعد الهلال فانه لا يتعلق به الوجوب بنص الخبرين المذكورين واما وقت وجوب الاخراج فالمفهوم
من الاخبار كالخبرين المذكورين انه قبل الصلوة وقبل قبل الزوال بناء على حمل الصلوة فى الاخبار
على وقت الصلوة وان وقتها ممتد الى الزوال وفيه ما سياتى بيانه انشاء الله تع ومن العجب انه مع تصلبه
فى اصطلاحه ورده الاخبار الضعيفة والطعن فيها يستدل هنا برواية ابرهيم بن ميمون ويصفها
بالصحة باعتبار صحة السند اليه حيث انه اراد الاستدلال بها مع رده لها فى ثالث هذه المقالة فى مسئلة
انتهاء وقت الفطرة بجهالة الراوى واما ما اجاب به عن صحيحة معوية بن عمار لما نقلها دليلا للقول
الاول حيث قال وعن الرواية انها انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت
الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر انتهى فلا يخفى ما فيه على المتامل فان محل النزاع ومحط البحث كما عرفت
انما هو فى بيان وقت وجوب الفطرة وتعلقها بالمكلف واخراجها عن نفسه ومن يعوله وقد اعترف بدلالة

الرواية

الرواية عليه وليس محل النزاع وقت وجوب الاخراج كما يعطيه كلامه حتى انه يمنع دلالة الرواية على ذلك ليسقط الاستدلال
بها وهذا ظاهر كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى والمخ وغيرها فان خلاف ابن الجنيد ومن معه فى المسئلة انما هو فى اصل تعلق
الوجوب بالمكلف عن نفسه او غيره ولهذا ان العلامة فى المخ نقل استدلالهم بصحيحة العيص بن القسم بالتقريب الذى
ذكره العامة فى رواياتهم المطابقة للصحيحة المذكورة وبيانه ان المحقق ره فى المعتبر بعد ان ذكر انه تجب الفطرة بغروب
الشمس اخر يوم من شهر رمضان قال وقال ابن الجنيد وجماعة من الاصحاب تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال ابو
حنيفة لما رواه ابن عمر ان النبى ص كان يامرنا ان نخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى وهو لا يامر بتاخير الواجب عن وقته ثم
المحقق استدل على ما قدمه بما ذكره الشارح هنا من الدليل العقلى ثم صحيحة معوية بن عمار ثم قال وحجة
ابى حنيفة ضعيفة لاحتمال ان يكون الافضل اخراجها قبل الصلوة وقوله لا يامر بالتاخير عن وقت الوجوب قلنا
متى اذا لم يشتمل التاخير على مصلحة ام اشتمل وهنا التاخير مشتمل على المصلحة مصلحة لانه يجمع فيه بين ايتاء الزكوة
والصلوة كما يؤخر المغرب لمن افاض من عرفة الى المشعر ليجمع بينها وبين العشاء وان كان التقديم جائزا ولان حاجة
الفقير اليها نهارا مكان دفعها فى وقت الحاجة افضل من دفعها ليلا وقوله كان يامر باخراج الزكوة قبل الخروج لا
يدل على ان ذلك الوقت وقت للوجوب باجماع الناس لان الصلوة لا تكون الا بعد طلوع الشمس وانبساطها والوجوب
عنده يتحقق مع طلوع الفجر فقد صارت حجته غير دالة على موضع النزاع ولم انته ولم ينقل فى المقام دليلا لمذهب ابن الجنيد
من طرق الاصحاب وفى المخ استدل لهم بصحيحة العيص بهذا التقريب ورده بما ذكره فى المعتبر وان كان بطريق اخصر
فقد علم من ذلك ان مدلول الرواية وموردها انما هو بيان وقت الاخراج ولكنهم انما استدلوا بها على تعلق اصل الوجوب
من حيث منع التاخير عن وقت الوجوب فهو انما امر بالاخراج فى هذا الوقت لانه هو الوقت الذى تعلق فيه الوجوب بالمكلف
وبذلك يظهر لك صحة ما قلناه وهو ان اصل المسئلة ومحل البحث والخلاف انما هو فى وقت تعلق الوجوب لا وقت
الاخراج كما يعطيه كلامه ولهذا ان الشيخ وكذلك المحقق فى المعتبر والشرايع والعلامة فى كتبه فرعوا على ما اختاروه
من تعلق الوجوب بغروب شمس اخر نهار يوم من شهر رمضان فروعا منها لو وهبه عبدا قبل الهلال ولم يقبض و
منها لو اوصى له بعبد ومات الموصى فان قبل قبل الهلال فعليه فطرته وان قبل بعده قال الشيخ لم يلزم احد فطرته
لانه ليس ملكا لاحد ومنها لو مات وعليه دين وله عبد ففطرته فى تركته ولو مات قبل الهلال لم يلزم احد فطرته
لانه ليس ملكا لاحد وهذا كما ترى كله ظاهر فى ان محل البحث انما هو اصل تعلق الوجوب لا وجوب الاخراج وبالجملة
فكلامه هنا وقع على سبيل الاستعجال وعدم التامل فى المقام **الموضع الثانى** فى اخر وقت وجوب الاخراج وقد اختلف فيه
كلام الاصحاب فذهب الاكثر ومنهم الشيخ المفيد وابنا بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح والمحقق فى المعتبر الى تحديد
بصلوة العيد ونسب فى التذكرة الى علمائنا انه يحرم التاخير عن صلوة العيد وقال فى المنتهى لا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا

فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع الا انه قال بعد ذلك باسطر قليلة الاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة
وتحريم التاخير عن يوم العيد وظاهره امتداد وقتها الى اخر النهار وقال في المدارك ولا يخ من قوة واستقربه ايضا
الفاضل الخراساني في الذخيرة وقيل بالتحديد الى الزوال ونقل عن ابن الجنيد حيث قال اول وقت وجوبها طلوع الفجر من
يوم الفطر واخره زوال الشمس منه واستقربه في الكخ واختاره في البيان والدروس والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بالمسئلة منها رواية ابرهيم بن ميمون المتقدمة الدالة على انه ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة
وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة ومارواه الكليني بسند ليس فيه مما ربما يطعن به الا رواية محمد بن عيسى
عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة
صدقة ومارواه الشيخ في صحيحة الفضلاء عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل
من يعول من حر او عبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل
من شهر رمضان الى اخره ومارواه السيد رضي الدين بن طاوس في كتاب الاقبال قال روينا باسناد نا الى
ابي عبد الله ع قال ينبغي ان يؤدي الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجبانة فاذا اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة
وليست فطرة ومارواه العياشي في تفسيره عن سالم بن مكرم الجمال عن ابي عبد الله ع قال اعط الفطرة قبل الصلوة
وهو قول الله عز وجل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا يعد له فطرة
وماذكره ع في كتاب الفقه الرضوي قال وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة
ومارواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته ع يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك
الساعة قبل الصلوة الحديث وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة واضحة المقالة في القول الاول وصاحب المدارك
انما استدل لهذا القول برواية ابرهيم بن ميمون ثم طعن فيها بجهالة الراوي مع استدلاله في المسئلة السابقة
بها ووصفه لها بالصحة الى الراوي المذكور وتنويهها بانها وجبر النقصان بها اولا ولفظ ينبغي في رواية
الاقبال بمعنى الوجوب كما هو شايع في الاخبار ويدل عليه قوله فان اداها بعد ما رجع فهي صدقة ولفظ افضل في
صحيحة الفضلاء ليس على بابه بل هو من قبيل لفظ افضل ايضا في رواية عبد الله بن سنان المصرحة بانها بعد الصلوة
صدقة غاية الامر انها دلت على جواز التقديم من اول الشهر رخصة او قرضا على الخلاف الاتي بيانه انشاء الله تعالى
احتج العلامة في المنتهى على ما اختاره من جواز تاخيرها بعد الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد بصحيحة العيص بن
القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شئ بعد الصلوة
فقال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه قال في المدارك بعد نقل هذه الرواية ويدل عليه ايضا اطلاق
قول الصادقين ع في صحيحة الفضلاء يعطي يوم الفطر فهو افضل اقول اما ما ذكره من الاستدلال بصحيحة الفضلاء

فقد

فقد عرفت الجواب عنه واما صحيحة العيص فصدرها ظاهر الدلالة في القول الاول واما عجزها فهو محمول على العزل
جمعا كما سياتي في الاخبار انك اذا عزلتها لا يضرك متى اخرجتها وبذلك يجتمع مع الاخبار السابقة ولا يخفى انه مع العمل
على ما يدعى من ظاهر هذه الرواية وهو الامتداد الى اخر النهار يلزم منه طرح الاخبار الاولة مع كثرتها وصراحة
اكثرها في المدعى والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما الا ان الاصحاب لم ينقلوا في المسئلة ما نقلناه
من هذه الاخبار الاولة وانما الدائر في كلامهم الاستدلال لهذا القول برواية ابراهيم بن ميمون خاصة واما
ما اختاره في الكخ من الامتداد الى الزوال فانما استدل فيه بصحيحة العيص بن القسم وقوله فيها قبل الصلوة
يوم الفطر بحمل الصلوة على معنى وقت الصلوة ووقت الصلوة عندهم ممتد الى الزوال وفيه اولا انه وان
كان المشهور بينهم امتداد وقت صلوة العيد الى الزوال الا انا لم نقف لهم على دليل يدل عليه غير مجرد ما يدعونه
من اتفاقهم على ذلك والروايات كلها انما دلت على ان وقتها بعد طلوع الشمس ولم نطلع على ما يدل
على الامتداد الى الزوال كما يدعونه وثانيا ان هذا التجوز وان تم له في هذه الرواية الا انه لا يتم له في الروايات
التي قدمناها المشتملة على التفصيل بقبل الخروج الى الصلوة وبعد الرجوع من الصلوة فانه لا مجال لهذا
التجوز بل يتعين حمل الصلوة على معناها الحقيقي الا انه قد روى السيد رضي الدين بن طاوس عطر الله مرقده
في كتاب الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله ع قال اد
الفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت اقبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان
اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك قلت فاصلي الفجر واعزلها فامكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق
بها قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة الحديث والاقرب عندي ان لفظ الظهر في الخبر وقع سهوا
من الراوي او غلطا في النسخ وانما هو الصلوة ويؤيده مفهوم قوله في اخر الخبر هي فطرة اذا اخرجتها قبل
الصلوة الدال على انها بعد الصلوة ليست بفطرة وبذلك يجمع بينه وبين الاخبار المتقدمة وبذلك
يظهر لك بطلان ما عدا القول الاول الذي عليه من بينها المعول هكذا حقق المقام ولا تصغ الى ما زلت
به اقدام اولئك الاعلام **الموضع الثالث** اختلف الاصحاب في جواز تقديم الفطرة والمشهور بين الاصحاب انه لا
يجوز التقديم الا على جهة القرض ثم احتسابه ذلك عن الفطرة في وقت وجوبها ذهب اليه الشيخ المفيد في
المقنعة والشيخ في الاقتصاد وابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في بعض كتبه وغيرهم وقيل بالجواز وهو
قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابني بابويه قال في الكخ وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول
يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه
محمد في مقنعه وهدايته فالاداء ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد

الزوال فلا فطرة عليه وكذا ان اسلم الرجل قبل الزوال وبعده الى القول بالجواز فى المسئلة مال المحقق فى المعتبر ايضا والعلامة فى التذكرة والمخ وغيرهم اقول لم اقف فى كتب الاخبار على ما يتعلق بهذه المسئلة الا على صحيحة الفضلاء المتقدمة قريبا وقوله ع فيها وهو فى سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره واما ما نقله فى المخ عن ابنى بابويه هنا فهو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوى على عادتهما الجارية من نقلهما عبارات الكتاب المذكور والافتاء بها على وجه يظن الناظر انه من كلامهما قال ع فى الكتاب المذكور ان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده فعلى هذا ولا باس باخراج الفطرة فى اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهى زكوة الى ان يصلى صلوة العيد وان اخرجها بعد الصلوة فهى صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان انتهى كلامه ع وظاهر الخبرين المذكورين الدلالة على الجواز واحتج القول الاول قد حملوا صحيحة الفضلاء على القرض ولم اقف على حجة للقول الاول الا ما نقله فى المخ حيث قال احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز قبله الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها فى شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما فى المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما رواه العيص فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة متى هى فقال قبل الصلوة يوم الفطر ثم قال والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان كما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثانى وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل على منعها فى غيره انتهى اقول اما الاحتجاج بانها عبادة موقتة فهو احتجاج صحيح والوقت المشار اليه هنا هو ما دلت عليه الاخبار التى قدمناها من كون وقتها قبل الصلوة وبعدها تصير صدقة لانها قد اتفقت على ان وقت اخراجها ذلك وان التاخير الى بعد الصلوة موجب لخروج الوقت واذا ثبت توقيتها بذلك امتنع تقديمها عليه لما تقدم فى صحيحة عمر بن يزيد او حسنة بابراهيم المتقدمة فى الزكوة وعدم جواز تقديمها انه ليس لاحد ان يصلى الاولى الا لوقتها وكذلك لا يصوم من احد شهر رمضان الا فى شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت ونحوها صحيحة زرارة وقول العلامة قدس سره هنا فى الجواب ان وقتها شهر رمضان استنادا الى صحيحة الفضلاء ليس فى محله اذ لا دلالة فيها على ازيد من انه موسع له فى التقديم بعد ان ذكر ان وقتها قبل الصلوة كما قدمنا ذكره سابقا وهذا التوسيع اما على سبيل الرخصة كما هو الاقرب والتقديم قرضا كما ذكروه وكذلك قوله ع فى كتاب الفقه الرضوى ولا باس باخراج الفطرة

فى اول

فى اول يوم من شهر رمضان الى اخره مع قوله انها زكوة الى ان يصلى صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهى صدقة فان ظاهره ان وقتها قبل الصلوة وانه لا باس بالتقديم والظاهر حمله على الرخصة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو القول الاول وحمل الخبرين المذكورين على الرخصة والاحتياط لا يخفى

الموضع الرابع

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى انه متى عزل الفطرة اى عينها فى مال مخصوص قبل الصلوة فانه يجوز اخراجها ح بعد ذلك وان خرج وقتها ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ فى الموثق عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع فى الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به وعن اسحق بن عمار وغيره قال سالته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة وفى رواية سليمان بن حفص المروزى قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث وفى الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله ع فى رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها قال بعض الفضلاء بعد ذكر صحيحة زرارة المذكورة ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التى عزلها الى مستحقها فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة فى يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير فى قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى اقول ويحتمل ان يكون المراد باخراجها من ضمانه انما هو العزل فكانه قال اذا عزلها فقد برئ يعنى برئت ذمته لانها خرجت من ذمته وصارت فى يده من قبيل الامانة الى ان يدفعها الى اهلها والضمان عبارة عن شغل الذمة بها فاذا عزلها فقد برئت الذمة منها وان لم يعزلها فالذمة مشغولة بها حتى يؤديها غاية الامر انه لو خرج الوقت سقط الاداء وبقى شغل الذمة ولعل ما ذكرناه هو الاقرب فى معنى الخبر لانه اقل تكلفا من المعنيين الاولين وظاهر اطلاق كلام الاصحاب يقتضى جواز العزل وان وجد المستحق وهو الظاهر من اطلاق الرواية الاولى والثالثة ولا منافاة فى الخبرين الاخرين لذلك لانهما دلا على جواز العزل فى هذه الصورة ولا دلالة فيهما على الحصر وعدم جوازه فى غير ذلك واما اختلافهم فى كون الاخراج بعد الوقت مع العزل اداء او قضاء فلا ثمرة مهمة تتعلق به عندنا هنا كله على تقدير العزل واما لو لم يعزلها وخرج الوقت الموظف لها فهل تسقط بالكلية ام لا وعلى الثانى تعطى اداء او قضاء اقوال اولها منقول عن الشيخ المفيد وابنى بابويه وابى الصلاح وابن البراج وابن زهرة وادعى ابن زهرة

الاجماع عليه واختاره المحقق والقول الثاني لجملة من الاصحاب منهم الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم والمشهور بينهم
انها قضاء ونقل عن ابن ادريس انها اداء احتج الاولون بما تقدم في رواية ابرهيم بن ميمون الدالة على انها قبل الصلوة
زكوة وبعد الصلوة صدقة قالوا والتفصيل قاطع للشركة والعلامة حيث ذهب في المخ الى وجوب الاخراج وانها
تكون قضاء قال فهنا مقامان الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه والمانع لا يصلح
للمانعية اما الاول فالعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا
خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمعارضة اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها
وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من
ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها الى ان قال المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف
فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فتكون قضاء اذ المراد بالقضا ذلك احتج ابن ادريس
بان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول
وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع لان لوقتها طرفين اولا واخرا بخلاف زكوة المال ولولا ضبط اولها
واخرها لما تضيقت عند الصلوة لو بلغ والوقت باق انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ما ذكره من الدليل في المقام الاول
منظور فيه من وجوه احدها دعوى العموم الدال على وجوب اخراج الفطرة فانه ممنوع بما اعترف به في رده على
بن ادريس من التقييد بالوقت فوجوب اخراج الفطرة مقيد بذلك الوقت المخصوص وبذلك يظهر بطلان قوله ان
المقتضي للوجوب قائم وثانيها قوله المانع لا يصلح للمانعية فان فيه انه قد صرح جملة من المحققين بان الامر بالاداء
لا يتناول القضاء بل يحتاج القضا الى امر جديد وبه يظهر ما في قوله اذ خروج الوقت لا يسقط الحق وثالثها قياسه ذلك
على الدين والزكوة المالية والخمس فانه قياس محض مع كونه قياسا مع الفارق فان هذه الاشياء التي ذكرها ليست من قبيل
الواجب الموقت بخلاف الفطرة كما عرفت ورابعها ان الرواية على ما قدمناه من الاحتمالات فيها انما تدل على وجوب
الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع واما ما ذكره في الرد على ابن ادريس فهو جيد قال المحقق في المعتبر بعد نقل
كلام ابن ادريس وهذا ليس بشيء لان وجوبها موقت فلا يتحقق وجوبها بعد الوقت وبما ذكرناه يظهر ان القول
بالسقوط هو الذي عليه العمل كما استفاضت به الاخبار التي قدمناها ثم انه قد ذكر الاصحاب انه قد ذكر الاصحاب انه
لو عزلها واخر دفعها مع الامكان فانه يكون ضامنا ولا معه لا يضمن وهو مما لا ريب فيه لانها بعد العزل تكون امانة
في يده فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المتحقق بتاخير الدفع الى المستحق مع امكانه واما جواز الحمل الى بلد اخر فهو مبني
على عدم وجود المستحق في البلد فلو حمل مع وجوده كان ضامنا ولا معه لا ضمان كما تقدم في الزكوة المالية **الفصل الرابع**
في مصرفها والمشهور في كلام الاصحاب ان مصرفها مصرف الزكوة المالية من الاصناف الثمانية واستدل عليه في المنتهى

بانها

بانها زكوة فتصرف الى ما يصرف اليه ساير الزكوات وبانها صدقة فتدخل تحت قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية وظاهرهم سقوط سهم المؤلفة والعاملين من هذه الصدقة والتخصيص بالستة الباقية قال في المعتبر وهي
لستة اصناف الفقراء والمساكين والرقاب وسبيل الله وابن السبيل وقال الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة ومستحق
الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكوة من الفقر اولا ثم المعرفة والايمان وظاهر هذا الكلام اختصاصها بفقراء
المؤمنين ومساكينهم ويدل عليه ظواهر جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال عن كل
انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الفضيل عن ابي عبد الله ع قال قلت له
لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد وفي رواية زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال
فان عليه الفطرة وليس على من قبل الزكوة فطرة وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الفطرة
من اهلها الذي يجب لهم قال من لا يجد شيئا وكيف كان فلا ريب ان الوقوف مع ظواهر هذه الاخبار هو الاحوط
مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع صرح به الشيخ المفيد وابنا بابويه والشيخ
والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزه وسلار وابن زهرة والعلامة وغيرهم بل قال المرتضى في الانتصار مما انفردت
به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك واستدل
الاصحاب على ذلك بما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط
احدا اقل من راس قال المحقق في المعتبر بعد نقل مذهب الاصحاب ونقله اطباق الجمهور على خلافه وذكر حجة الجمهور
على جواز تفريق الصاع الواحد ما صورته فان احتج المانعون منا بما رواه احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يعطى احد اقل من راس قلنا الرواية مرسلة فلا تقوى ان تكون حجة و
الاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب تفصيا عن خلاف الاصحاب ويدل على جواز الشركة ما رواه اسحق بن المبارك قال
سالت ابا ابراهيم ع عن صدقة الفطرة قلت اجعلها فضة واعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال تفريقها احب الي
فاطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل انتهى وتبعه في القول بالاستحباب جمع من متاخري المتاخرين منهم السيد
السند في المدارك بل الظاهر انه اولهم وتبعه الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول العجب من هذا المحقق قدس سره
وعدم وقوفه على قاعدة فانه في كتابه المشار اليه في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه كثيرا ما يذكر الاخبار
الضعيفة ويعمل بها مستندا الى فتوى الاصحاب بها وقولهم بمضمونها فكيف خالف نفسه هنا والحال انه لا مخالف
في الحكم قبله كما هو صريح كلام العلامة في المخ حيث قال بعد ان نقل عن ظاهر الشيخ في يب الاستحباب ما صورته لنا انه
قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال لا تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا نعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري

مجرى الاجماع واذا تلقت الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سند ثم نقل احتجاج الشيخ برواية اسحق بن المبارك المذكورة
فى كلام المحقق وانه ع اطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل ثم قال والجواب انه ليس دالا على المطلوب اذ لا تقدير
فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قام هناك معارض قال الشيخ فى
الاستبصار يحتمل هذا الحديث اشياء منها ان جواز التفرقة فى حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق
ذلك ولا يوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس ومنها انه ليس فى الخبر تجويز تفريق راس واحد فيجوز ان يكون
اشارة الى من وجب عليه عدة اصواع ومنها ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز
تفريق الراس الواحد وكلامه قدس سره هنا يدل على وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض للتاويل بالاستحباب
كما ذكره فى يب وما ذكره من المحامل الثلثة جيد ولا سيما المحملين الاولين ثم العجب ايضا من المحقق ومن تبعه فى
المقام انه مع ثبوت تعارض الخبرين المذكورين واعترافهم باطباق العامة على جواز التشريك فى صاع كيف علوا بخبر
التشريك الموافق للعامة واطرحوا ما قابله ردا على ائمتهم فيما وضعوه لهم من القواعد عند اختلاف الاخبار وهو عرض
الخبرين على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم كما استفاضت به نصوصهم فليت شعرى لمن خرجت هذه الاخبار
ومن خوطب بها غيرهم وهم قد القوها وجعلوها وراء ظهورهم فتراهم فى جميع احكام الفقه لا يلمون بشىء من
تلك القواعد بل مهدوا لانفسهم قاعدة الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب التى لم يرد بها سنة ولا
كتاب نسأل الله تعالى المسامحة لنا ولهم من هفوات الاقلام وزلات الاقدام هذا وما علل الله به مصير الى
الاستحباب من التفصى من خلاف الاصحاب فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت واى مخرج له فى القول
بالاستحباب عن مخالفة الاصحاب اذا كان القول بالاستحباب مؤذنا بجواز التشريك فى صاع والاصحاب قايلون بتحريم
التشريك فاى تفص هنا من خلافهم ما هذا الا عجب منه وممن تبعه فى هذا الباب قال الصدوق قدس سره فى
كتاب من لا يحضره الفقيه بعد نقل رواية اسحق بن عمار الدالة على انه لا باس ان يعطى الرجل الرجل عن راسين
وثلثة واربعة يعنى فى الفطرة ما صورته وفى خبر اخر لا باس بان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد
ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وهذه العبارة كما نقلها فى الوسايل على انها من الخبر المشار اليه
وصاحب الوافى نقلها الى ما قبل قوله ولا يجوز بناء على ان ولا يجوز من كلام المص وهو الظاهر الا ان هذه
العبارة انما اخذها المص من كتاب الفقه الرضوى وافتى بها كما عرفت فى غير موضع سنه ومن ابيه فى رسالته اليه
حيث قال ع ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين واما العبارة التى قبلها فى الفقيه فلم يتعرض لها ع فى الكتاب
وح فتكون هذه الرواية عاضدة لمرسلة الحسين بن سعيد المتقدمة صريحة فى التحريم وبذلك يظهر لك ان الاصح هو
القول المشهور وان من خالف فى ذلك فهو مجرد اجتهاد فى مقابلة النصوص **الثانية** اختلف الاصحاب فى جواز دفع الفطرة
الى

الى غير المؤمن من المستضعفين فقيل بعدم الجواز وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وجمع
من الاصحاب وقيل بالجواز ذهب اليه الشيخ واتباعه والذى يدل على الاول صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى عن
الرضا ع قال سالته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن
عيسى قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة يساله عن الفطرة كم هى برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطاؤها
غير مؤمن فكتب ع الى ان قال لا ينبغى لك ان تعطى زكوتك الا مؤمنا وما رواه الصدوق فى كتاب عيون اخبار الرضا ع
باسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كتب الى المامون وزكوة الفطرة فريضة الى ان قال ولا يجوز دفعها الا
لاهل الولاية ويدل على الثانى ما رواه الصدوق فى الصحيح عن على بن يقطين انه سال ابا الحسن الاول ع عن
زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب قال لا باس اذا كان محتاجا وما رواه الشيخ
فى الصحيح عن محمد بن عيسى قال حدثنى على بن بلال اوانى قد سمعته من على بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان
يكون الرجل فى بلدة ورجل من اخوانه فى بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضر ولا
يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجدوا موافقا وعن الفضيل فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال كان جدى ع يعطى
فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله ع هى لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن
لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وعن اسحق بن عمار
فى الموثق عن ابى ابراهيم ع قال سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتى من فقراء جيرانى قال نعم الجيران
احق بها لمكان الشهرة ورواية مالك الجهنى قال سالت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم
تجد مسلما فمستضعفا اقول هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة مما يتعلق بكل من القولين والجمع بينها ممكن باحد
وجهين اما حمل الاخبار الاخيرة على التقية كما يشير اليه قوله ع فى موثقة اسحق بن عمار الجيران احق بها لمكان الشهرة
اى خوف ان يشهروه ويطعنوا عليه بالرفض اذا لم يعطهم واما حملها على ما اذا لم يجد المؤمن كما يشعر به قوله
فى رواية الفضيل هى لاهلها الا ان لا تجدهم ويمكن ان يقال ان موثقة اسحق بن عمار ليس فيها تصريح بكون
الدفع الى المستضعف وانما تضمنت غير اهل الولاية فيمكن حملها على النصاب وانه يجوز الدفع تقية سيما من حيث
كونهم جيرانا وخوف الشهرة وح فتخرج هذه الرواية عن محل البحث وينحصر الجمع بين اخبار المسئلة فى الوجه الثانى
وهو اذا لم يجد المؤمن قال فى المعتبر بعد نقل اخبار الطرفين والرواية المانعة اشبه بالمذهب لما قررته الامامية
من تضليل مخالفيها فى الاعتقاد وذلك يمنع الاستحقاق انتهى اقول ينبغى ان يعلم ان المراد بالمستضعف هنا هو
الجاهل بالامامة وهؤلاء فى وقت الائمة ع اكثر الناس لاستفاضة الاخبار عنهم ع بتقسيم الناس يومئذ الى
مؤمن وكافر ومستضعف والمراد بالمؤمن هو المقر بامامة الائمة ع والكافر هو المنكر لها وهم المرادون بالنصاب

والاولان من اهل الوعديين بالجنة والنار والثالث من المرجئين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وهؤلاء مسلمون يجوز مناكحتهم وموارثتهم ويحكم بطهارتهم وحقن اموالهم ودمائهم ونحوهم من بعض الاخبار انهم يدخلون الجنة بعفو الله سبحانه من حيث عدم انكارهم الامامة ونصبهم وح فلا استبعاد فيما دلت عليه هذه الاخبار من جواز اعطائهم من الفطرة مع عدم المؤمن الان هذا الفرد من الناس في الاوقات الاخيرة بعد عصرهم عليهم السلام وما قاربه مما لا يكاد يوجد لاشتهار رضية الامامة والخلاف فيها بين الامة ولتحقيق هذا المقام محل اخر وقد اودعناه في كتابنا الموسوم بالشهاب الثاقب في معرفة الناصب وما يترتب عليه من المطالب **الثالثة** قد تقدم في الباب الاول تحريم الصدقة الواجبة على بني هاشم الا في حال الضرورة او صدقة بعضهم على بعض والحكم في الفطرة كذلك ايضا لدخولها في عموم تلك الاخبار من غير خلاف نعم يبقى الكلام هنا في شيء لم اقف على من تعرض للتنبيه عليه وهو انه لو كانت الفطرة واجبة على عامي لعيلولة جماعة من السادة او سيد لعيلولة جماعة من غير السادة فهل الاعتبار هنا بجواز دفع الزكوة للسيد بناء على جواز اخذه زكوة مثله بالمعيل او المعال فعلى الاول يجوز في الصورة الثانية دون الاولى وعلى الثاني يجوز في الاولى دون الثانية والذي يقرب عندي هو ان الاعتبار بالمعال لانه هو الذي تضاف اليه الزكوة فيقال فطرة فلان وان وجب اخراجها عنه على غيره لمكان العيلولة واضيفت اليه ايضا من هذه الجهة والا فهي اولا وبالذات انما تضاف الى المعال ومما يؤيد ما قلناه قول الصادق ع لمعتب اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت فانه ظاهر كما ترى في كون الزكوة الواجب عليه ع اخراجها انما هي زكوة الغير وفطرته وهم عياله وانما وجبت عليه من حيث العيلولة فهي منسوبة اليهم ومتعلقة بهم ولهذا خاف عليهم الفوت مع عدم اخراجها عنهم ونحو ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال بعثت الى ابي الحسن ع بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان صاع الحديث ومعنى قوله على كل راس اما بمعنى عن كل راس او بمعنى ثبوتها على كل راس وان كان وجوب الاخراج على المعيل من حيث العيلولة لا من حيث ان اصل الوجوب متعلق به وبالجملة فالمفهوم من هذه الاخبار ان هذه الزكوة التي وجب على المعيل دفعها انما هي زكوة المعال وان تعلقت به من حيث العيلولة ولهذا لو سئل عن تفصيلها لقال هذه زكوتي وهذه زكوة زوجتي وهذه زكوة ابني وهذه زكوة خادمي ونحو ذلك ومما يؤيد ما قلناه ما ورد من العلة في تحريم الزكوة على بني هاشم من ان الزكوة اوساخ الناس اشارة الى قوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فكانها مثل الماء الذي يغسل به الثوب الوسخ

فينتقل

فينتقل الوسخ الى الماء وهذا المعنى انما يناسب المعال من جهة حديث معتب الدال على ان من لم يخرج عنه الزكوة يخاف عليه الموت فهي في قوة المطهرة له والدافعة للبلاء عنه ولا مدخل للمعيل في ذلك ونظير هذه المسئلة ما تقدم في دفع المقرض زكوة مال القرض عن المقترض بشرط كان او تبرعا وكذا شرط دفع زكوة قيمة المبيع كما في حديث الباقر ع مع هشام بن عبد الملك فان الاعتبار بمن وجبت عليه وهو المقترض والبايع لا بمن وجب عليه اعطاؤها بالشرط [illegible] او التبرع ولا فرق بين ما نحن فيه وبين صورة الشرط الا من حيث ان وجوب الدفع هنا من حيث العيلولة وثمه من حيث الشرط والا فاصل الزكوة انما تعلق بالمعال فيما نحن فيه وبالمشترط ثمه لا يقال ان في المعال من لا يجب عليه الاخراج مثل الصغير والعبد والفقير لانا نقول الوجوب فيما نحن فيه نوع اخر غير وجوب الاخراج على من استكمل الشرايط المقررة في محلها ولا يلزم فيمن وجب الاخراج عنه ان يكون ممن يجب الاخراج عليه لولا العيلولة وذلك فانه بالعيلولة حصل هنا امران احدهما تعلق الزكوة بالمعال والاخر وجوب الاخراج على المعيل اذ لا يعقل وجوب الاخراج عن احد ما لم يستقر على المخرج عنه ويثبت عليه وكيف كان فالمسئلة لخلوها عن النص الصريح مما ينبغي ان لا يترك فيها الاحتياط والله العالم **الرابعة** المشهور بين الاصحاب استحباب حملها الى الامام ع مع وجوده ومع عدمه فالى فقهاء الامامية المستكملين لشروط النيابة عنه ع وظاهر كلام الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة الوجوب واستدل الاصحاب على ما ذكروه بانهم ابصر بمواقعها ولان في ذلك جمعا بين براءة الذمة واداء الحق والاظهر في الاستدلال على ذلك ما تقدم في رواية علي بن راشد قال سالته عن الفطرة لمن هي قال للامام قال فقلت فاخبر اصحابي قال نعم من اردت تطهيره منهم الحديث وقوله ع من اردت تطهيره منهم اشارة الى الاية خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما تقدم في سابق هذه المسئلة من قوله ع في رواية الفضيل الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى واما ما ذكره شيخنا المفيد فترده الاخبار الدالة على تولي المالك صرفها بنفسه او نائبه

كتاب الخمس وما يتبعه وفيه فصول **الاول** فيما يجب فيه الخمس وظاهر كلام جملة من الاصحاب حصره في سبعة غنايم دار الحرب والمعادن والكنوز والغوص وارض الذمي التي اشتراها من مسلم والحرام المختلط بالحلال قال في المدارك وهذا الحصر استقرائي مستفاد من تتبع الادلة الشرعية وذكر الشهيد في البيان ان هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمة ويدل عليه صريحا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر الاية وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى اخره وسياتي نقله ان شاء الله تع في الفصل الثاني وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وما رواه فيه وفي يب عن حكيم مؤذن بني عبس قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس عبد الله ع عن قول الله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه

وللرسول ولذى القربى فقال ابو عبد الله ؏ بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ؏ قال هى والله الافادة يوما بيوم الا ان ابى جعل شيعته فى حل ليزكيهم وصحيحة على بن مهزيار الطويلة عن الجواد ؏ وسياتى ان شاء الله تعالى بطولها فى موضعها وهى متضمنة لتفسير الاية بذلك الى غير ذلك من الاخبار التى يقف عليها المتتبع وح فالكلام فى هذا الفصل يقع فى مقامات سبعة الاول فى غنايم دار الحرب قالوا وهى ما حواه العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها ما لم يكن غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا ونقل عن الشيخ المفيد فى المسائل الغرية انه قال والخمس واجب فيما يستفاد من غنايم الكفار والكنوز والعنبر والغوص فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج ظاهر اطلاق الادلة ومنها الاية الشريفة ومنها قوله ؏ فى مرسلة حماد الطويلة وسياتى ان شاء الله تعالى فى موضعها الخمس من خمسة اشياء من الغنايم والغوص ومن الكنوز والمعادن الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ؏ يقول ليس الخمس الا فى الغنايم خاصة وصحيحة ربعى بن عبد الله بن الجارود عن ابى عبد الله ؏ قال كان رسول الله ؏ اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اخماس الحديث وسياتى ان شاء الله تعالى فى محله الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى ولم نقف للشيخ المفيد ره هنا على دليل ثم ان ما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان من حصر الخمس فى الغنايم قد حمله الشيخ ره تارة على ان معناه ليس الخمس بظاهر القران الا فى الغنايم خاصة لان ما عدا الغنايم الذى اوجبنا فيه الخمس انما ثبت ذلك بالسنة وتارة بشمول الغنايم لكل ما وجب فيه الخمس والاول منهما فى يب والثانى فى الاستبصار وهو الاقرب فيكون تفسير الاية الشريفة بالعموم كما تقدم ذكره وح فيكون الحصر بالنسبة الى ما يدخل فى الملك بالشراء كما لو اشترى جارية او دارا او طعاما او نحو ذلك فانه لا خمس فيه اذ لا يعد ذلك غنيمة بقى هنا شئ وهو انه قال شيخنا الشهيد فى الدروس يجب فى سبعة الاول ما غنم من دار الحرب على الاطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام فله او سرق او اخذ غيلة فلا خمس وظاهره ان جميع ما يؤخذ من دار الحرب فهو غنيمة الا انه متى كان بغير اذن الامام فانه يكون للامام ؏ وهو على اطلاقه مشكل لان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان الذى يكون للامام ؏ متى كان بغير اذنه انما هو ما يؤخذ على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء الجور وجهادهم للكفار على هذا الوجه لا ما اخذ جهرا او غلبة وغصبا ونحو ذلك مما لم يكن سرقة ولا غيلة فانه يكون غنيمة بغير اذنه ؏ ويكون له فانه لا دليل عليه ولا قايل به فيما اعلم فالرواية التى اوردها الاصحاب دليلا على الحكم المذكور وهى رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابى عبد الله ؏ قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة بانها ما حواه العسكر ما يشعر بما قلناه واما ما ذكره من ان ما اخذ غيلة او سرق فهو لاخذه ولا

يجب فيه خمس لانه لا يسمى غنيمة فهو احد القولين وقيل بوجوب الخمس فيه قال فى المدارك ويدل عليه فحوى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله ؏ قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس وعن ابى بكر الحضرمى عن المعلى قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وابعث الينا الخمس اقول وفى هذا الاستدلال نظر لان مورد الروايتين الناصب لا اهل الحرب وهذا الفحوى الذى ادعاه لا يخرج عن القياس اذ الخروج من مورد الدليل الى فرد اخر مغاير له لا معنى له ولعله قدس سره تبع هنا كلام ابن ادريس فى السرائر حيث قال بعد ان اورد صحيحة حفص المذكورة ورواية المعلى ما صورته قال محمد بن ادريس المعنى بالناصب فى هذين الخبرين اهل الحرب لانهم ينصبون الحرب للمسلمين والا فلا يحل اخذ مال المسلم ولا ذمى على وجه من الوجوه انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف والقصور اما اولا فان اطلاق الناصب على اهل الحرب خلاف المعروف لغة وعرفا وشرعا فان الناصب لغة هو المبغض لعلى ؏ كما نص عليه فى القاموس وان كان اصل معنى النصب العداوة الا انه صار مختصا بالمبغض له ؏ واما فى الشرع فالاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من احاط بها خبرا والعرف ظاهر فى ذلك واى داع الى حمله على هذا المعنى البعيد الشارد وحمله على معناه المتبادر منه صحيح لا معارض له فى جملة الموارد واما ثانيا فان اطلاقه المسلم على الناصب وانه لا يجوز اخذ ماله من حيث الاسلام خلاف ما عليه الطايفة المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ونجاسته وجواز اخذ ماله بل قتله انما الخلاف بينهم فى مطلق المخالف هل يحكم باسلامه ام بكفره وهو نفسه ممن اختار القول بالكفر كما هو المشهور بين متقدمى اصحابنا حيث قال فى مبحث صلوة الاموات ولا تجب الصلوة الا على المعتقدين للحق او من كان بحكمهم من اطفالهم الذين بلغوا ست سنين على ما قدمناه من المستضعفين وقال بعض اصحابنا تجب الصلوة على اهل القبلة ومن يشهد الشهادتين والاول مذهب شيخنا المفيد والثانى مذهب شيخنا ابى جعفر الطوسى والاول اظهر من المذهب ويؤيده القران وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعنى الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا هذه عبارته بعينها فاذا حكم بكفر المخالف فكيف يحكم باسلام الناصب ما هذه الا غفلة من هذا النحرير وفى المقام فوايد الاولى ظاهر الاكثر ان حكم مال البغاة الذى حواه العسكر حكم غنيمة دار الحرب فان ارادوا باعتبار وجوب الخمس فهو محل اشكال اذ لا اعرف عليه دليلا واضحا ومورد الاية والروايات انما هو اهل الحرب من المشركين وان ارادوا باعتبار حل ذلك للمسلمين فالتخصيص بما حواه العسكر كما اشتهر عندهم محل اشكال وسيجئ تحقيق القول فى ذلك ان شاء الله تعالى فى محله الثانية ظاهر كلام الاصحاب كما قدمنا نقله ان الغنيمة التى يجب فيها الخمس هى جميع اموال اهل الحرب مما ينقل ويحول ام لا حواه العسكر ام لا وظاهره دخول الاراضى والضياع

والدور والمساكن ونحوها ولا اعرف على هذا التعميم دليلا سوى ظاهر الاية فان الظاهر من الروايات اختصاص ذلك بالاموال المنقولة ومنها صحيحة ربعي بن عبد الله المتقدمة الدالة على انه ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس فاخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم اربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذا الامام يأخذ كما يأخذ رسول الله ص ونحوها غيرها من الاحاديث الدالة على قسمة الخمس اخماسا او اسداسا واعطاء كل ذي حق حقه وفي بعضها انه يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منه شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما ان له الفضل كذلك لزمه النقصان وهذا كله كما ترى صريح في ان الخمس انما هو فيما ينقل ويحول من غنيمة او غيرها وكيف يجري هذا في الاراضي والضياع والدور ونحوها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار كالوافي والوسائل المشتمل على اخبار الكتب الاربعة وغيرها فلم اقف فيها على ما يدل على دخول الارض ونحوها مما قدمنا في الغنيمة التي يتعلق بها الخمس ولم اقف في شيء منها على وجوب اخراج الخمس منها عينا او قيمة حتى الاخبار الواردة في تفسير الاية المشار اليها فانها ما بين صريح او ظاهر في تخصيصها بما ينقل ويحول وح فيمكن تخصيص الاية بما دلت عليه هذه الاخبار مع ان الاخبار الواردة في الاراضي ونحوها بالنسبة الى المفتوح عنوة انما دلت على انها للمسلمين من وجد ومن سيوجد الى يوم القيمة وان امرها الى الامام ع يقبلها ويعمرها ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين واما ما ذكره المحقق في الشرايع في باب الجهاد بالنسبة الى هذه الاراضي بعد تقسيم الغنيمة الى ما ينقل حيث قال واما ما لا ينقل فهو للمسلمين قاطبة وفيه الخمس والامام مخير بين اخراج الخمس لاربابه وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه فلا اعرف له دليلا ولا وقفت له على مستند الا ما قدمناه من ظاهر الاية وقد عرفت انه يمكن تخصيصها بالاخبار الدالة على انحصار مخرج الخمس فيما ينقل ويحول ومن الجائز خروج الاراضي ونحوها عما يجب فيه الخمس كما خرجت عن حكم الغنيمة بالنسبة الى اختصاص المقاتلين بها فانها كما اتفقوا عليه للمسلمين قاطبة من وجد ومن سيوجد الى يوم القيمة وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك لم يتعرض لنقل هذه العبارة فضلا عن ايراد دليل لها والظاهر انه من حيث ان المسئلة مسلمة الثبوت بينهم ويؤيد ما قلناه الاخبار الواردة في حكم الارض المفتوحة عنوة ومنها حسنة وعدم التعرض فيها لذكر الخمس بالكلية مع ذكر الزكوة فيها ولو كان ثابتا فيها لكان اولى بالذكر لتعلقه برقبة الارض ومنها ما رواه في الكافي عن البزنطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل سوادها وبياضها

يعني

يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله ص خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم الحديث وما رواه في يب في الصحيح عن البزنطي قال ذكرت لابي الحسن ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وبالجملة فما ذكروه لا وجود له في شيء من الاخبار بل ظواهرها من حيث عدم التعرض لذكره ولو اشارة سيما في مقابل البيان هو العدم بل ظاهر مرسلة حماد بن عيسى الطويلة الدالة على ما قلناه حيث قال فيها وليس لمن قاتل شيء من الارضين الحديث **الثالثة** قد اختلفوا في تقديم الخمس على المؤن وعدمه واختلفوا ايضا في تقديمه على السلب والجعايل وما يرضخه الامام للنساء والعبيد والكفار ان قاتلوا وعدمه وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في كتاب الجهاد الا ان الذي حضرني من الاخبار الان وهي صحيحة ربعي المتقدمة انما تضمنت اخراج الخمس بعد اخراج صفو المال الذي هو من الانفال للامام ع **المقام الثاني** في المعادن وهي من عدن اذا اقام لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل فيه قال في القاموس والمعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله عز وجل فيه وقال في المغرب عدن بالمكان اذا اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرها واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت وهو اعم من ان يكون منطبعا كالنقدين والحديد والرصاص والصفر او غير منطبع كالياقوت والعقيق والكحل والفيروزج والبلور ونحوها او مايعا كالقير والنفط والكبريت والظاهر ان مجمله ما خرج عن حقيقة الارضية ولو بخاصية زايدة عليها وقال في التذكرة المعادن هي كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة وقال في البيان بعد عد جملة مما ذكرناه وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة وقال في الدروس حتى المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وفي الكل توقف وكانه للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على سبيل الحقيقة وفي البيان والحق به حجارة الرحى وكل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة وظاهره عدم دخولها في حقيقة المعادن والمسئلة لا تخلو من اشكال وان كان الاقرب هو الاول لما دل ظاهر كلام اهل اللغة في تعريف المعدن لذلك ووجوب الخمس في المعدن مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى ومن الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع

عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الملاحة قال وما الملاحة فقلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال وما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس ولفظ الركاز في الخبر محتمل لان يحمل على الكنز وان يحمل على المعدن قال ابن الاثير في نهايته في حديث الصدقة وفي الركاز الخمس الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن والقولان يحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت يقال ركزه يركزه ركزا اذا دفنه واركز الرجل اذا وجد الركاز والحديث انما جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة اخذه وقد جاء في مسند احمد في بعض طرق هذا الحديث وفي الركائز الخمس كانها جمع ركيزة او ركازة والركيزة والركزة القطعة من جواهر الارض المركوزة فيها وجمع الركزة الركاز ومنه حديث عمر ان عبدا وجد ركزة على عهده فاخذها منه اي قطعة عظيمة من الذهب وهذا يعضد التفسير الثاني انتهى والظاهر ان معنى اخر الخبر ان الخمس انما يجب فيما عولج بعد وضع مؤنة العلاج ومرجعه الى تقديم اخراج المؤنة على الخمس وبه صرح جملة من الاصحاب ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي نصر قال كتبت الى ابي جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية في الارباح ان شاء الله تعالى ثم انه قد وقع الخلاف هنا في موضعين احدهما اعتبار النصاب وعدمه في المعدن وعلى تقدير اعتباره فهل هو عشرون دينارا او دينار واحد فذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب الخمس فيها ولا يراعى فيها النصاب وهو اختياره في الاقتصاد ايضا ونقل عن ابن البراج وابن ادريس مدعيا عليه الاجماع حيث قال الاجماع منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار انهم اطلقوا وجوب الخمس وهو ظاهر في موافقة القول المتقدم واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها خمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة ونحوه في المبسوط واختاره ابن حمزة وعليه جمهور المتاخرين لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين

دينارا احتج القائلون بالقول الاول باطلاق النصوص والاجماع الذي تقدم في كلام ابن ادريس وهما بمكان من الضعف اما الاطلاق فيجب تقييده بالدليل المذكور واما الاجماع فهو في موضع النزاع غير مسموع قال في المنتهى وكيف يدعى الاجماع في موضع الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح ما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن ابي الحسن ع قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ورواه ابن بابويه مرسلا عن الكاظم ع والشيخ قد جمع بين هذا الخبر وما قبله بارجاع الجواب الى السوال عما يخرج من البحر دون المعادن وفيه تعسف فان السوال قد اشتمل عليهما ولا قرينة توجب صرفه الى البعض دون بعض والاكثر حملوا الخبر الثاني على الاستحباب وبعض حمل الاول على التقية والثاني على التبرع منهم ع وفي النفس من جميع هذه المحامل توقف فروع الاول المفهوم من كلام جملة من الاصحاب انه لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج من المعدن في دفعات متعددة ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب من المجموع وان تخلل بين الدفعات الاعراض وشرط العلامة في المنتهى ان لا يكون بين الدفعات اعراض فلو اهمله معرضا ثم اخرج بعد ذلك لم يضم وهو تقييد للنص بغير دليل فان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب الخمس في هذا النوع كيف اتفق الاخراج فالتقييد بهذا الشرط يحتاج الى دليل وليس فليس الثاني قالوا لو اشترك جماعة في استخراج المعدن اشترط بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب وظاهر النص العدم ويتحقق الشركة بالاجتماع على الحيازة والحفر ولو اختص احدهم بالحيازة واخر بالنقل واخر بالسبك فان نوى الحيازة لنفسه كان الجميع له وعليه اجرة الناقل والسابك وان نوى الشركة كان بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الاخر بثلث اجرة عمله بناء على ان نية الحائز توثر في ملك غيره الثالث صرح جملة من الاصحاب بانه لو وجد معدنا في ارض مملوكة فهو لصاحبها ولا شيء للمخرج وان كان في ارض مباحة فهو لمخرجه وعليه الخمس الرابع قالوا لو اخرج خمس تراب المعدن لم يجزه لجواز اختلافه في الجوهر ومقتضاه انه لو علم التساوي جاز ولو اتخذ منه دراهم او دنانير او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير المقام الثالث في الكنوز والكنز لغة هو المال المذخور تحت الارض ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الخمس فيه ويدل عليه من الاخبار صحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الكنز كم فيه فقال الخمس وروى في الفقيه والخصال في وصية النبي ص لعلي ع قال يا علي ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله له في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ورواه الشيخ المفيد طيب الله مرقده في المقنعة مرسلا قال سئل الرضا ع عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك بعينه ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه ولا خلاف بين

الاصحاب انما اعلى فى اشتراط الخمس فى هذا النوع ببلوغ عشرين دينارا او مائتى درهم وهو النصاب الاول من الذهب والفضة
عليه الخبران الاخيران وما عدا النقدين المذكورين فانه يعد بهما وبذلك صرح العلامة فى المنتهى الا ان عبارة جملة
من الاصحاب كالمحقق فى الشرايع اقتصروا على نصاب الذهب خاصة ولعله لمجرد التمثيل قال فى المنتهى وليس للركاز نصاب
اخر بل لا يجب الخمس فيه الا ان يكون عشرين مثقالا فاذا بلغها وجب فيه الخمس وفيما زاد قليلا كان او كثيرا قال فى المدارك
بعد نقل ذلك عن المنتهى ويشكل بان مقتضى رواية ابن ابى نصر مساواة الخمس للزكوة فى اعتبار النصاب الثانى كالاول
الا انى لا اعلم بذلك مصرحا انتهى اقول لا يخفى ان المراد من السؤال فى الرواية المذكورة انما هو السؤال عن المقدار
الذى يتعلق به الخمس بحيث لا يجب فيما هو اقل منه كما هو ظاهر من رواية المقنعة فاجاب بقدر ما يجب الزكوة فى مثله
عشرون دينارا او مائتا درهم لا ان المراد المساواة فى النصب ليكون ما بينهما عفوا لا خمس فيه كالزكوة وبالجملة فالمقصود
بالسؤال والجواب انما هو المساواة فى تعلق الخمس كما فى مبدأ تعلق الزكوة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب
فى ان ما يوجد فى دار الحرب فانه لاخذه وعليه الخمس اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا قالوا اما انه لواجده
فلان الاصل فى الاشياء الاباحة والتصرف فى مال الغير انما يحرم اذا كان ملكا لمحترم وهو هنا غير معلوم او يتعلق به
نهى خصوصا او عموما وهو هنا غير ثابت وح فيكون باقيا على مقتضى الاباحة الاصلية واما وجوب الخمس فلما
تقدم من الاخبار اقول ولك ان تقول ان المعلوم من احاديث وجوب الخمس فى الكنز وغيره من معدن وغوص
ونحوهما من اصناف ما يجب فيه الخمس ان وجوب الاخراج متفرع على ملك المخرج لتوجه الخطاب بالاخراج اذ لا يعقل الوجوب
عليه فى مال غيره فايجاب الخمس فى الصورة المذكورة بالاخبار المتقدمة مستلزم للملك البتة وح فتكون الاخبار المشار
اليها دالة على كل من الامرين واما ما يوجد فى دار الاسلام فان لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده ايضا وعليه
الخمس سواء كان فى ارض مباحة او مملوكة ولم يعترف به المالك والظاهر انه لا خلاف فيه واستدلوا بما قدمنا
نقله عنهم فى الموجود فى ارض دار الحرب ولهذا ان شيخنا الشهيد فى البيان شرط وجوب الخمس فى الكنز بامرين احدهما
النصاب عشرون دينارا وثانيهما وجوده فى دار الحرب مطلقا او دار الاسلام وليس عليه اثر الاسلام وانما الخلاف
والاشكال فيما وجد فى دار الاسلام وعليه اثره فهل هو كما تقدم او يكون لقطة قولان مشهوران اولهما اختيار
الشيخ فى الخلاف حيث قال واذا وجد دراهم مضروبة فى الجاهلية فهو ركاز يجب فيه الخمس سواء كان ذلك فى دار الاسلام
او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم والدنانير مضروبة فى دار الاسلام وليس عليها
اثر ملك يوخذ منه الخمس وهو ظاهر فى ايجابه الخمس فيما وجد فى دار الاسلام وعليه اثره اعم من ان يكون فى ارض
مباحة او مملوكة ولم يعترف به المالك والى هذا القول ذهب ابن ادريس وغيره ومنهم المحقق فى كتاب اللقطة
واختار ثانيهما الشيخ فى ط حيث قال الكنوز التى توخذ من دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير

سواء

سواء كان عليها اثر الاسلام ام لم يكن يجب فيها الخمس واما التى توخذ من بلد الاسلام فان وجدت فى ملك انسان
وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت فى ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام
فهى بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام اخرج منها الخمس وكان الباقى لواجده والى هذا القول ذهب
جل المتاخرين ومنهم العلامة فى المخ والمحقق فى كتاب الخمس وظاهره فى المعتبر التوقف حيث اقتصر على نقل الخلاف
عن الشيخ فى الكتابين المذكورين وظاهر الشهيد فى البيان الفرق بين الموجود فى الارض المباحة والموجود
فى المملوكة ولم يعترف به المالك بحيث وافق الخلاف فى الارض المملوكة اذا لم يعترف به المالك ووافق المبسوط
فى الارض المباحة وهو غريب استدل العلامة فى المخ على ما ذهب اليه من كونه لقطة قائلا انه مال ضايع
عليه ملك الانسان ووجد فى دار الاسلام فيكون لقطة كغيره ثم قال احتج فى الخلاف بعموم ظاهر القران
والاخبار الواردة فى اخراج الخمس من الكنوز والتخصيص يحتاج الى دليل ثم اجاب بالقول بالموجب لم يظهر
المخصص قال والمخصص هنا ثابت فانه مال يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف ولا يخفى ما فى
هذا الجواب والاظهر الجواب عن ذلك بما رواه الشيخ فى يب فى الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم ع
عن رجل نزل فى بعض بيوت مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة
كيف يصنع قال يسال عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها وهو ظاهر فى
كونه لقطة لا كنزا وح فيخص به الاخبار التى استدل بها وهذا الخبر صريح فى الرد على ما اختاره فى البيان من كون
الموجود فى الارض المملوكة مع عدم اعتراف المالك به يكون فيه الخمس والخبر المذكور ايضا ظاهر فى الرد على
صاحب المدارك فيما ذكره من المناقشة فى صحة اطلاق اللقطة على المال المكنون قائلا ان المتبادر من معناها
انها المال الضايع على غير هذا الوجه وهذا الخبر حجة عليه والاظهر فى الاستدلال على القول الاول هو الاستدلال
بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال وسالته عن الورق يوجد فى دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهو
لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وصحيحته الاخرى عن الصادق ع قال سالته عن الدار يوجد فيها
الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذى وجد احق به
وبهذين الخبرين استدل شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك فى كتاب اللقطة للمصنف على ما ذكره من ان ما يوجد فى
المفاوز او فى الخربة قد هلك اهلها فهو لواجده ينتفع به بلا تعريف وكذا ما يجده مدفونا فى ارض لا مالك لها
فى الاستدلال على القول الثانى هو ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى على ع فى رجل وجد ورقا
فى خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وهذه الرواية وان كانت اعم من ان يكون ذلك الورق عليه
سكة الاسلام الا انه يجب تخصيص عمومها بما دل على ان ما لا اثر الاسلام عليه فان فيه الخمس ويكون لواجده

فى ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة دانت خبير بما فى هذه الاخبار من التناقض والتضاد الا ان من قال بالقول الثالث
جمع بين صحيحى محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن قيس بحمل الصحيحين المذكورتين على ما لم يكن عليه اثر الاسلام وحمل صحيحة
محمد بن قيس على ما اذا كان عليه اثر الاسلام ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم ما يدل عليه فى الاخبار وفى
المدارك حيث اختار العمل بصحيحى محمد بن مسلم حمل صحيحة محمد بن قيس على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف
او على ما اذا كان الورق غير مكنوز ولا يخفى ان هذا وان امكن فى الصحيحة المذكورة الا انه لا يمكن فى موثقة
اسحق بن عمار التى ذكرناها الا انه لم يذكرها احد منهم فى المقام وبالجملة فالمسئلة عندى موضع اشكال
على ان ظاهر الصحاح الثلث التى ذكروها لا دلالة فيها على كون ذلك الورق كنزا وح فيشكل التعلق بها
فى المسئلة بل ربما ظهر منها كونه لا كذلك وظاهر عبارة الشرايع المتقدم ذكرها ذلك حيث عطف منها ما نجده
مدفونا على ما ذكره اولا بقوله وما يوجد فى الفاوز الى اخره وقد ذكر جمع منهم ايض انه لو كان فى ارض
مملوكة للواجد فان ملكت بالاحياء كان كالموجود فى المباح فى كونه للواجد مع عدم اثر الاسلام عليه ومع
وجود الاثر يدخل تحت الخلاف المتقدم وان ملكت بالابتياع عرفه من جرت يده على الارض فان اعترف احدهم به
فهو له والاجرى فيه التفصيل المتقدم وبعض عباراتهم هنا اشتملت على كونه للواجد مطلقا ولكن نبه
شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك فى كتاب اللقطة على التقييد بالتفصيل حيث ان عبارة المص هنا مطلقة
واطلاق الحكم بكونه لواجده مع عدم اعتراف المالك والبايع به الشامل لما عليه اثر الاسلام وعدمه تبع
لاطلاق النص كما سبق ومن قيد تلك بانتفاء اثر الاسلام قيد هنا ايض لاشتراكهما فى المقتضى معه يكون
لقطة واشار بالنص الى ما قدمه من صحيحى محمد بن مسلم المتقدمتين وممن صرح بما ذكره شيخنا الشهيد فى
الدروس فقال لعبدان حكم بكون الركاز الذى فيه الخمس هو ما يوجد فى دار الحرب مطلقا او فى دار الاسلام
ولا اثر له ولو كان عليه اثر الاسلام فلقطة خلافا للخلاف ثم قال ولو وجده فى ملك مبتاع عرفه البايع ومن
قبله فان لم يعرفه فلقطة او ركاز يجب اثر الاسلام وعدمه انتهى وبالجملة فالمحصل من كلامهم ان ما وجد
فى الارض الاسلام مطلقا ولم يعلم له مالك فانه مع عدم اثر الاسلام كنز لواجده وعليه الخمس ومعه يكون
محل الخلاف المتقدم سواء كان فى ارض مباحة او مملوكة للواجد وغيره مع عدم اعتراف احد من الملاك به وينبغي
التنبيه هنا على فوايد الاولى قد صرح شيخنا الشهيد فى الدروس بان الظاهر ان مجرد قول المعترف كاف بلا بينة
ولا يمين ولا وصف نعم لو تداعيا كان لذى اليد بيمينه ولو كان مستاجرا فقولان للشيخ اقول الظاهر ان مجرد قول
المعترف كان فهو مقتضى القواعد المتفق عليها بينهم المؤيدة بالنصوص ايض فان من ادعى شيئا ولا منازع له
دفع اليه ويدل عليه صريحا خبر كيس الف درهم واما مع تداعيهما معا فالحكم كما ذكره ايض لما بين فى محله واما

لو حصل

لو حصل التداعى بين المالك والمستاجر فقد اوضحه فى البيان وهو محل توقف الثانية قد صرح جملة من الاصحاب بوجوب
التعريف لمن تقدم من الملاك متى كان فى ارض مملوكة للغير او للواجد مع انتقالها بالبيع او الارث مقدما
الاقرب فالاقرب وقال فى المدارك بعد نقل ذلك عنهم ويمكن المناقشة فى وجوب تعريفه لذى اليد السابقة
اذا احتمل عدم جريان يده عليه لاصالة البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم ولو علم
انتفاؤه عن بعض الملاك فينبغي القطع بسقوط تعريفه لانتفاء فائدته وكذا الكلام لو كانت موروثة
انتهى اقول ما ذكره لا يخ من قرب ويؤيده صحيحة عبد الله بن جعفر الاتيه فى المقام الثالثة قد ذكر جملة من
الاصحاب فى هذا المقام انه لو اشترى دابة ووجد فى جوفها شيئا له قيمة عرفها البايع فان عرفه فهو له وان
جهله فهو للمشترى وعليه الخمس ولو ابتاع سمكة فوجد فى جوفها شيئا اخرج خمسه وكان الباقى له
وليس عليه تعريف هنا وما ذكروه بالنسبة الى مسئلة الدابة وانه يجب تعريفه ومع عدم اعتراف البايع
به يكون للمشترى فقد ورد فى صحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى الرجل اساله عن رجل اشترى جزورا
او بقرة للاضاحى فلما ذبحها وجد فى جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن يكون ذلك فوقع ع
عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشى لك رزقك الله تعالى اياه والرواية لا دلالة فيها على وجوب الخمس فى ذلك
المال الذى فى جوف الدابة ولم ينقلوا فى المقام دليلا غيرها وكانهم بنوا فى ذكرها بين المسئلتين هنا على
ما يوجد فى جوف الدابة والسمكة من قبيل الكنوز وهو بعيد فان الكنز لغة هو المال المدفون فى الارض نعم
يمكن ان يكون ذلك داخلا فى صنف الارباح فيكون وجوب الخمس لذلك وح فالانسب ذكر ذلك فى ذلك المقام
واطلاق الخبر المذكور شامل لما لو كانت الدراهم ونحوها مما عليه اثر الاسلام او لم يكن ومقتضى عدم ذلك فى
الكنز كما ذكرنا التفصيل هنا ايض بين ما عليه اثر الاسلام او لا وجريان الخلاف المتقدم فيما عليه اثر الاسلام
مع ان الرواية صريحة فى كونه لواجده فيحمل عند من قال ثمة بكونه لواجده مع عدم اثر الاسلام على كون تلك
الدراهم ليس عليها اثر الاسلام واما عند من قال انه لواجده مطلقا فلا اشكال بل يكون مثل صحيحى محمد بن مسلم
المتقدمتين واما ما ذكره فى المدارك حيث قال واطلاق الرواية يقتضى عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام وغيره
بل الظاهر كون الدراهم فى ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام ولعل ذلك هو الوجه فى اطلاق الحكم فى هذه المسئلة
والتفصيل فى السابقة انتهى فظنى عدم استقامته لانه متى كانت هذه المسئلة والتفصيل فى السابقة انتهى من قبيل
مسئلة الكنز الموجود فى دار الاسلام وقد تقدم فى تلك المسئلة التفصيل بين ما لم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده
اتفاقا او كونه عليه اثره ففيه الخلاف بين كونه لواجده او يكون لقطة وح فمتى كان الظاهر كون تلك الدراهم
فى ذلك الوقت مسكوكة بسكة الاسلام كانت محل الخلاف بين كونه لواجده فكيف يكون ذلك سببا فى اطلاق الحكم

بكونه لواجده في هذه المسئلة واطلاقهم الحكم هنا كذلك انما يصح تفرعه على عدم كونها مسكوكة بسكة الاسلام لانه
محل الوفاق على كونه لواجده لا العكس كما ذكروه ولذا قال جدي قدس سره في المسالك وفي المسئلة اشكال لا خروج هو
اطلاقهم الحكم بكونه لواجده بعد الخمس في اي فرض تم فان ذلك انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد
في الارض لاشتراك الجميع في دلالة اثر الاسلام على مالك سابق والاصل عدم زواله فيجب تقييد جواز التملك بعدم
وجود الاثر والا كان لقطة في الموضعين انتهى وكيف كان فالاظهر عندي هو ما تقدم من ان هذه المسئلة بفرديها
المذكورين لا ارتباط لها بهذا المقام كما ذكروه لعدم صحة اطلاق الكنز الذي هو لغة وعرفا عبارة عن المال
المدفون في الارض على ما في جوف دابة او سمكة او نحوهما وانما الانسب في ايجاب الخمس فيها ان تجعل في صنف الارباح
لانها من قبيله بغير اشكال وفي ذلك الخروج من هذه الاشكالات والتكلفات التي ذكروها في هذه المسئلة
مما ذكرناه وما لم نذكره ثم لا يخفى ان ظاهر الروايات المذكورة هو وجوب تعريفها للبايع خاصة دون من جرت يده
على ذلك المبيع مطلقا وهو مؤيد لما ذكرناه في المسئلة السابقة والظاهر ان مبنى كلام الاصحاب في وجوب تعريف ما في
جوف الدابة دون ما في بطن السمكة هو كون ما في جوف الدابة من قبيل ما وجد في الارض مملوكة وما في جوف السمكة
كالموجود في الارض المباحة ولا اشكال فان السمك في الاصل من جملة المباحات التي لا تملك الا بالحيازة مع النية
والصياد انما حاز السمكة دون ما في بطنها لعدم علمه به فلم يتوجه اليه قصد والملك فرع القصد المتوقف على
العلم وما اوردوه في المسالك من الاشكال على هذا الكلام الظاهر انه لا اثر له وليس في التطويل بنقله كثير فائدة
الا انهم لم ينقلوا في مسئلة ما يوجد في جوف السمكة هنا خبرا ولا دليلا مع ان الروايات به موجودة واذا كانت النصوص
في كل من الموضعين دالة على الحكم المذكور فلا معنى لهذه المناقشات في المقام ومن الاخبار التي وقفت عليها مما
يتعلق بما في جوف السمكة ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع ان رجلا عابدا
من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف
درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما فانطلق فلم يكن اسرع
من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل ووضع الكيس في مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انما انا ملك من
ملائكة ربك اراد ربك ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب وروى سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب قصص
الانبياء عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امراته
في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فراى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام
فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فراى في النوم ايما احب اليك درهمان الدرهمين تحت راسه
فاخذهما واشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما راته امراته اقبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسها فقام

الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم وروى الصدوق في الامالي عن علي بن الحسين ع
حديثا يشتمل على ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع له قرصتين وقال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله
يكشف بهما عنك ويريك خيرا واسعا منهما فاشترى سمكة باحدى القرصتين وبالاخرى ملحا فلما شق بطن
السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحوها
خبر في تفسير العسكري ع ايضا **الرابعة** روى ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن الحارث بن
حصيرة الازدي قال وجد رجل ركازا على عهد امير المؤمنين عليه السلام فابتاعه ابي منه بثلثمائة درهم
ومائة شاة متبع فلامته امي وقالت اخذت هذه بثلثمائة شاة اولادها مائة وانفسها مائة وما في بطونها
مائة قال فندم ابي فانطلق ليستقيله فابى عليه الرجل فقال خذ مني عشر شياه خذ مني عشرين شاة فاعيا
فاخذ ابي الركاز فاخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر فقال خذ مني غنمك واتني ما شئت فابى فعالجه
فاعياه فقال لاضرن بك فاستعدى الى امير المؤمنين ع على ابي فلما قص ابي على امير المؤمنين ع امره قال لصاحب
الركاز اد خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز وليس على الآخر شيء لانه انما
اخذ ثمن غنمه اقول قوله في الخبر فابتاعه ابي بثلثمائة درهم ومائة شاة متبع في رواية الكافي واما رواية التهذيب فليس
فيها ثلثمائة درهم والظاهر انه هو الاصح كما يدل عليه سياق الخبر ثم انه لا يخفى ما في هذا الخبر من الاشكال الدال
على عدم تعلق الخمس بالعين وهو خلاف مدلول الآيات والاخبار وكلام الاصحاب والحكم في الخمس والزكوة واحد وقد سلف
تحقيق ذلك في الزكوة بما يدل على ما ذكرناه **المقام الرابع** فيما يخرج من البحر بالغوص من الدر والجواهر ولا خلاف بين الاصحاب
في وجوب الخمس فيه ويدل عليه صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس ورواية
محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة
ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن
ابي عبد الله ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس ونحوه
المقنع وروى الشيخ باسناده عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من
خمسة اشياء من الغنائم ومن الغوص والكنوز والمعادن والملاحة وفي رواية يونس والعنبر اصبتها في بعض كتبه
هذا الحرف وحده والعنبر ولم اسمعه وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال
الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الحديث ومما ذكره
في المدارك بعد نقله صحيحة الحلبي المتقدمة من انها قاصرة عن افادة التعميم لاختصاصها بغوص اللؤلؤ الا ان يقال
انه لا قائل بالفصل ضعيف فان رواية محمد بن علي المتقدمة اشتملت على ضم الياقوت والزبرجد وجملة الاخبار الباقية على

الغوص

الغوص اى ما يخرج بالغوص وهو عام ثم انه لا خلاف فى اعتبار النصاب فيه وانما الخلاف فى تقديره فالمشهور انه ما بلغ قيمته دينارا وعليه تدل رواية محمد بن على المتقدمة ونقل فى المخ عن الشيخ المفيد فى المسائل الغرية تقديره بعشرين دينارا ولم نقف على مستنده قال فى المنتهى ولا يعتبر فى الزايد نصاب اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس واعتبار الدينار فى الغوص بعد المؤن كما تقدم الدليل عليه والبحث فى الدفعة والدفعات كما تقدم فى المعدن والاظهر كما تقدم ثم ضم الجميع وان اعرض وطال الزمان الى ان قالوا ولو اشترك فى الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم النصاب ويضم انواع المخرج بعضها الى بعض فى التقويم والظاهر من كلامهم اجزاء القيمة فلا يتعين الاخراج من العين وينبغى التنبيه على امور

الأول فيما يخرج بالغوص من الاموال التى عليها اثر الاسلام اشكال ينشا من دلالة ظاهر روايتى الشعيرى والسكونى عن ابى عبد الله ع فى سفينة انكسرت فى البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فيها فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به ويؤيدها اطلاق العوض فى الاخبار المتقدمة ومن ان المتبادر مما اخرج بالغوص يعنى ما كان مقره بالاصالة تحت الماء كالاشياء المعدودة فى الروايات من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد ونحوها لا ما وقع فى الماء وسبب فيه ثم اخرج منه بالغوص والروايتان المشار اليهما انما تدلان على كونه للمخرجه واما انه يجب فيه الخمس فلا على ان ظاهر الخبر من غير حاجة الى الاشكال الحكم به للمخرجه مع وجود اهله من غير ناقل شرعى مشكل اللهم الا ان يحمل ذلك على اعراض اهله عنه لعدم امكان اخراجه ونحو ذلك والا فالحكم بما دلا عليه على الاطلاق مخالف للقواعد الشرعية والضوابط المرعية المتفقة على انه لا يحل مال امرء الا برضاء منه

الثانى المشهور بين الاصحاب اختصاص وجوب الخمس بما يوخذ من البحر بالغوص فلو اخذ من غير غوص فلا خمس فيه من هذه الجهة وقال الشهيد فى البيان ولو اخذ منه شىء من غير غوص فالظاهر انه بحكمه قال فى الذخيرة بعد نقل ذلك عن الشهيد وهو غير بعيد ولعل مستنده اطلاق رواية احمد بن محمد بن ابى نصر السابقة واشار بها الى رواية محمد بن على حيث ان الراوى عنه احمد بن محمد بن ابى نصر ولا يخفى ما فيه فان الرواية المذكورة وان تضمنت التعبير عن ذلك بقوله يخرج من البحر الذى هو اعم من ان يكون بغوص او غيره الا ان جملة الروايات الباقية التى قدمناها كلها قد اشتركت فى التعبير بالغوص فاطلاق العبارة فى الرواية المذكورة مقيد بما ذكر فى الاخبار الباقية والتعبير بذلك انما وقع توسعا لظهور انه لا يقع اخراج ذلك الا بالغوص فاثبات حكم شرعى بهذا الاطلاق والحال كما ذكرنا لا يخلو عن مجازفة وبه يظهر ضعف ما ذكروه

الثالث لا ريب فى وجوب الخمس فى العنبر وعليه اجماع الاصحاب وقد تقدم ذلك فى صحيحة الحلبى ولكن اختلف كلامهم فى مقدار نصابه فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص روعى مقدار دينار وان جنى من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن قال فى المدارك ويشكل بانتفاء ما يدل على اعتبار الدينار فى مطلق المخرج بالغوص وبالمنع من

اطلاق

اطلاق المعدن على ما يجنى من وجه الماء اقول اما الاشكال الثانى فوجهه ظاهر واما الاول ففيه ان الظاهر من الرواية المشتملة على ذكر الدينار ان ما ذكر فيها مما يخرج من البحر من اللؤلؤ وما بعده من الافراد انما هو على جهة التمثيل لا الحصر وعلى هذا بنى الاستدلال بها على نصاب الدينار فيما اخرج بالغوص مطلقا كما عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا

الرابع قال فى القاموس العنبر من الطيب روث دابة بحرية او نبع عين فيه ونقل عن ابن ادريس فى سرائره انه نقل عن الجاحظ فى كتاب الحيوان انه قال يقذفه البحر الى جزيرة فلا ياكل منه شىء الا مات ولا ينقره طاير بمنقاره الا نصل فيه منقاره واذا وضع رجله عليه نصلت اظفاره وحكى الشهيد فى البيان عن اهل الطب انهم قالوا جماجم تخرج من عين فى البحر اكبرها وزنه الف مثقال وعن الشيخ انه نبات فى البحر وعن ابن جزله المتطبب فى كتاب منهاج البيان انه من عين فى البحر ونقل فى كتاب مجمع البحرين عن كتاب حيوة الحيوان قال والعنبر المشموم قيل انه يخرج من قعر البحر ياكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل وظاهر اكثر هذه العبارات انه انما يوخذ من وجه الماء او من الساحل بعد ان تقذفه الريح واما انه يوخذ بالغوص فهو بعيد عن ظواهرها مما ذكروه من التفصيل المتقدم مع خلوه من الدليل بعيد عن ظاهر الرواية المتقدمة وكلام هؤلاء القوم ويظهر من كلام الشيخ فى النهاية وجوب الخمس فيه مطلقا ولعله الاظهر ولا ريب انه الاحوط

المقام الخامس فيما يفضل عن مؤنة السنة له ولعياله من ارباح التجارات والزراعات والصناعات ووجوب الخمس فى هذا النوع هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه العلامة فى التذكرة والمنتهى الاجماع وتواتر الاخبار ونقل عن ابن الجنيد فى المختصر الاحمدى انه قال فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية فى ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التى لا خلاف فيها وهو ظاهر فى العفو عن هذا النوع وحكاه الشهيد فى البيان عن ظاهر ابن ابى عقيل ايضا فقال وظاهر ابن الجنيد وابن ابى عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه فى الازمنة السابقة لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى ومما يدل على الوجوب الاية الشريفة بمعونة الاخبار التى وردت بتفسيرها بما هو اعم من غنيمة دار الحرب وقد تقدمت الاشارة اليها فى اول الكتاب وبه يظهر ان ما ذكره فى المدارك وتبعه عليه الفاضل الخراسانى من الطعن فى دلالة الاية من ان المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سوق الايات لا تعويل عليه فانه بعد ورود النصوص بذلك لا مجال لهذا الكلام اذ احكام القران وغيره وتفسيره وبيان مجملاته وحل مشكلاته انما يتلقى منهم ع فاذا ورد التفسير عنهم بذلك فالمراد له راد عليهم والاخبار ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار عن محمد بن الحسن الاشعرى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى ع اخبرنى عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف

ذلك نكتب بخطه ع الخمس بعد المؤنة وما رواه ايضا في الصحيح عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري
انه سال ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة
اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب
لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه في الصحيح عن علي بن مهزيار
قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم
واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر
عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وما رواه في الكافي عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت
الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس ولا غير ذلك
واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله
فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه في يب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه
ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني علي كتاب ابيك الحديث مثل ما تقدم الا انه قال في اخره فكتب ع وقرأه علي بن مهزيار
عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب
اليه ابو جعفر ع وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة فقال الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين
فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله تع ان موالي اسال الله
صلاحهم وبعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر
الخمس قال الله تع خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في
كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله تع عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب و
الفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه
في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسرها لك تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان
من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله
وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي
الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير

اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من
اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك
فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما
الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت
ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك فالوجه في ايجابه نصف السدس هو انه
صاحب الحق فله تحليل شيعته بما اراد من حقه وسيأتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تع على وجهها في الفصل الثاني
وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير
وما رواه فيه ايضا عن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رايك ابقاك الله تع ان
تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من
ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء
غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه
حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى ان الخياط ليخيط ثوبا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من
شيعتنا لتطيب لهم به الولادة الحديث وما رواه باسناده عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما
الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى لي في ارض قطيعة وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة
فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله تع وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي
بن محبوب قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها
الخمس فكتب ع الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه الفاكهة ناكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة
درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كساير الضياع ولم نقف لما نقل عن ابن
الجنيد وابن ابي عقيل على دليل معتمد سوى ما نقله في المخ فقال احتج ابن الجنيد باصالة برائة الذمة وبما
رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ثم قال قدس سره والجواب
عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصل لا يعمل به مع قيام الموجب وعن الثاني بالقول بالموجب فان الخمس
انما يجب فيما يكون غنيمة وهو شيئا ول غنايم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك
فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغيره للناشئ ويمكن ان يقال ولعله الاظهر ان الوجه فيما ذكره
ابن الجنيد وابن ابي عقيل انما هو من حيث ورود جملة من الاخبار كما سيأتي ان شاء الله في محلها بتحليل الخمس من هذا
النوع كما يشير اليه قول ابن الجنيد في عبارته المتقدمة لاختلاف الرواية في ذلك فكانهما رجحا العمل باخبار التحليل

فاسقطناه هنا اذا عرفت ذلك فتنقيح هذا المقام يتوقف على رسم مسايل الاولى المشهور بين الاصحاب وجوب الخمس في جميع انواع المكاسب من الزراعات والصناعات والتجارات عدا الميراث والصداق والهبة ونقل عن ابي الصلاح اوّل ويدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح عموم رواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة من ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وموثقة سماعة لقوله ع فيها في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وعلى خصوص الهدية الرواية المتقدم نقلها من مستطرفات السرائر واليه يشير ايضا ما رواه في الكافي عن علي بن الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا ع بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الى خمس فكتب اليه لا خمس فيما سرح به صاحب الخمس فانه يشعر بوجوب الخمس فيما يسرح به غير صاحب الخمس والا لكتب اليه انه لا خمس فيما يسرح به مطلقا وعلى الجميع صحيحة علي بن مهزيار وقوله فيها الفايدة يفيدها والجايزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب به من غير اب ولا ابن وما في كتاب الفقه الرضوي حيث ذكر الغنيمة في الاية وفسرها بهذه الافراد ربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوايد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وبالجملة فانه متى فسرت اية الغنيمة بما هو اعم من غنيمة دار الحرب كما عرفته من الاخبار فان هذه الاشياء تدخل فيها البتة وتخرج الاحاديث الواردة في هذه الاشياء على الخصوص شاهدة لذلك وبه يظهر لك قوة القول المذكور واما الصداق في ذلك فلم اقف على دليل به فالظاهر انه ليس من قبيل هذه لان الصداق عوض البضع كثمن المبيع فلا يكون من قبيل الغنيمة ومثله ما لو دفع اليه ما يحج به كما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يا سيدي رجل دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس عليه الخمس الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان الخمس المتعلق بالارباح انما يجب بعد مؤنة السنة له ولعياله وقد تقدم في الاخبار المذكورة في المقام ما يدل على كونه بعد المؤنة له ولعياله الا اني لم اقف على خبر صريح يتضمن كون المراد مؤنة السنة لكن الظاهر انه هو المتبادر من اطلاق هذه الالفاظ واعتبار الحول هنا ليس في الوجوب بمعنى توقف الوجوب عليه خلافا لابن ادريس كما نقله عنه في الدروس بل بمعنى تقدير الاكتفاء فلو علم الاكتفاء في اول الحول وجب الخمس ولكن يجوز تاخيره احتياطا له وللمستحق لجواز زيادة النفقة بسبب عارض او نقصها كما صرح به شيخنا الشهيد في البيان وظاهر العلامة في التذكرة حيث نسب اعتبار السنة الكاملة الى علمائنا انه لا يكتفي بالطعن في الثاني عشر كما في الزكوة واستقربه الشهيد في الدروس وذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد بالمؤنة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف ومنها الهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم منه قهرا او يصانعه به اختيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة ومملوك ونحو ذلك

كل

كل ذلك ينبغي ان يكون على ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر حسب له ما نقص وما ذكروه نور الله مراقدهم لا بعد فيه فانه هو المتبادر من هذا اللفظ بالنظر الى العادة الجارية والطريقة التي عليها الناس في جميع الاعصار والامصار وظاهرهم ان ما يستثنى انما يستثنى من ربح عامه وبه صرح بعضهم فلو استقر الوجوب في مال بمضي الحول له يستثن ما تجدد من المؤن ولا يعتبر الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم الحول خمس ما بقي عنده ولو تملك قبل الحول ما يزيد على المؤنة دفعة او دفعات تخير في التعجيل والتاخير كما ذكرنا اولا الا ان ظواهر بعض الاخبار مثل قوله ع حتى ان الخياط ليخيط ثوبا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق ربما ينافي ما ذكرناه ولكن الظاهر ان هذا الخبر ونحوه ليس على اطلاقه بل يجب تقييده باخبار استثناء المؤنة المتكاثرة كما عرفت ولو كان له مال لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة منهما اوجه اجودها الثاني واحوطها الاول وادخل في المنتهى في الاكتساب زيادة قيمة ما غرسه لزيادة نمائه فاوجب الخمس فيها بخلاف ما لو زادت قيمته للسوقية من غير زيادة فيه وهو جيد ومنهم من اوجب في زيادة القيمة ايضا وهل يكفي ظهور الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى البيع والانضاض وجهان ولعل الثاني هو الاقرب الثالثة قال الشيخ في ط العسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك المن يؤخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وجملة من المتاخرين ونقل عن السيد المرتضى رض في اجوبة المسائل الناصرية عدم الوجوب والظاهر هو القول المشهور لكون ذلك كسبا فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب الخمس في المكاسب كرواية محمد بن الحسن الاشعري المتقدمة الدالة على ان الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب ونحوها مما تقدم احتج السيد على ما نقل عنه بالاجماع وبان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل وغيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل وضعفه ظاهر اما الاجماع ففيه انه لا قايل به سواه واما الدليل فقد ذكرناه ولا اعرف هنا وجها لتخصيص الكلام بالعسل والمن كما ذكره في المبسوط الا ان يكون المراد من كلامه مجرد التمثيل والا فالحكم جار في كل ما يجتنى كالترنجبين والصمغ والشيرخشك وغير ذلك لدخول الجميع تحت الاكتساب كما عرفت الرابعة قال المحقق الشيخ حسن ره في كتاب المنتقى بعد نقل صحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة ما صورته قلت على ظاهر هذا الحديث عدة اشكالات لا تارتاب منها فيه بعض الواقفين عليه ونحن نذكرها مفصلة ثم نحلها بما يزيل عنها الارتياب بعون الله سبحانه ومشيته الاشكال الاول ان المعهود والمعروف من احوال الائمة ع انهم خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول ص واطلعهم عليه وانهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يستقيم قوله ع في هذا الحديث وجبت في سنتي ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك من العبارات الدالة على انه ع يحكم في هذا الحق بما شاء واختار الثاني ان قوله ع ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم ينافيه قوله بعد ذلك فاما

الغنايم والفوايد فهي واجبة عليهم في كل عام الثالث ان قوله ع وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة
التي قد حال عليها الحول خلاف المعهود اذ الحول يعتبر في وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا الخمس وكذا قوله
ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم فان تعلق الخمس بهذه الاشيا غير معروف الرابع
ان الوجه في الاقتصار على نصف السدس غير ظاهر بعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي يحصل منها المؤنة
كما يستفاد من الخبر الذي قبل هذا وغيره مما ياتي اذا تقرر ذلك فاعلم ان الاشكال الاول مبني على ما اتفقت فيه كلمة
المتاخرين من استواء جميع انواع الخمس في المصرف ونحن نطالبهم بدليله ونضايقهم في بيان ماخذ هذه التسوية
كيف وفي الاخبار التي بها تمسكهم وعليها اعتمادهم ما يؤذن بخلافها بل ينادي بالاختلاف كالخبر السابق
عن ابي علي بن راشد ويعزى الى جماعة من القدماء في هذا الباب ما يليق ان يكون ناظرا الى ذلك وفي خبر
لا يخ من جهالة في الطريق تصريح به ايض فهو عاضد للصحيح والخبر رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله
عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيسابوري انه سال ابا الحسن الثالث ع عن
رجل اصاب من ضيعته مائة كر ثم نقل الخبر بتمامه كما قدمناه ثم قال واذا قام احتمال الاختلاف ضل عن
ايضاح سبيله باختصاص بعض الانواع بالامام ع هذا الحديث يخرج عليه ويشاهد به واشكال النسبة
فيه بالاثبات والنفي الى نفسه ع مرتفع معه فان له التصرف في ماله باي وجه شاء اخذا وتركا
وبهذا ينحل الاشكال الرابع ايض فانه في معنى الاول وانما يتوجه السؤال عن وجه الاقتصار على نصف السدس
بتقدير عدم استحقاقه للكل فاما مع كون الجميع له فتعيين مقدار ما ياخذ ويدع راجع الى مشيته
وما يراه من المصلحة ولا مجال للسؤال عن وجهه اقول لا يخفى ان الجواب عن السؤال المذكور فيما لا ينحصر
ذكره قدس سره لتجاذه مستند لما ذهب اليه من اختصاص هذا النوع به ع دون الاصناف الاخر بل يمكن
الجواب بما ورد في جملة من الاخبار من انهم ع قد فوض اليهم كما فوض الى رسول الله ص وقد عقد له في الكافي
بابا على حده ومن اخباره ما رواه قدس سره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن قال وجدت في نوادر
محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى
رسول الله ص والى الائمة ع قال الله تع انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهي جارية
في الاوصياء ع وفي حديث اخر فما فوض الله الى رسوله ص فقد فوضه الينا وفي ثالث ان الله فوض الى سليمان
بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال وما اتيكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوضه الينا الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد هذه
الاخبار ايضا ما في رواية ابي خالد الكابلي عنه ع قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا

فلا

فلا يدخلن قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله وح يكون ما ذكره ع راجعا الى الخمس بجميع موارده لا الى صنف منه مخصوص به
كما يدعيه وسياتي ان شاء الله تع ما فيه من مزيد تحقيق للمقام والكلام على ما ذهب اليه بما يكشف عن المسئلة غياهب
الابهام ثم قال قدس سره واما الاشكال الثاني فمنشاؤه نوع اجمال في الكلام اقتضاه تعلقه بامر معهود بين المخاطب وبينه ع
كما يدل عليه قوله ع بما فعلت في عامي هذا وسوق الكلام يشير الى البيان وينبه على ان الحصر في الزكوة اضافي مختص
بنحو الغلات ومنه يعلم ان قوله والفوايد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلات ونحوها بل هو مقصور على ما سواها
ويقرب ان يكون قوله والجائزة وما عطف عليه الى اخر هذا الكلام تفسيرا للفائدة او تنبيها على نوعها ولا ريب في
مغايرته لنحو الغلات التي هي متعلق الحصر هنالك ثم ان في هذه التفرقة بمعونة ملاحظة الاستشهاد بالاية وقوله بعد
ذلك فليعمد لايصاله ولو بعد حين دلالة واضحة على ما قلناه من اختلاف انواع الخمس فان خمس الغنايم ونحوها
مما يستحقه اهل الاية ليس للامام ع ان يرفع فيه ويضع على حد ما له في خمس نحو الغلات وما ذلك الا للاختصاص هنالك
والاشتراك هنا اقول ما ذكره قدس سره هنا بناء على ما اختاره مما اشرنا اليه انفا من انه ليس للامام ع ان يرفع ويضع فيما
يستحقه اهل الاية على حد ما له منظور فيه فان المفهوم من الاخبار خلافه ومنها رواية ابي خالد الكابلي وما سياتي
ان شاء الله تع في اخبار التحليل من دلالة جملة من الاخبار بعمومها على تحليل الخمس مطلقا وصحيحة عمر بن اذينة الواردة
في حل ابي سيار مسمع بن عبد الملك خمس ما استفاده من الغوص الى ابي عبد الله ع ورده عليه وتحليله به كملا وبعض
تلك الاخبار الاتية ان شاء الله تع دالة على ان الارض وما خرج منها كله لهم ع ويؤكد ذلك ايض اخبار التفويض التي
تقدم ذكر بعض منها ثم قال قدس سره وبقي الكلام على الاشكال الثالث ومحصله ان الاشيا التي عددها ع في ايجابه
الخمس ونفيه اراد بها ما يكون محصلا مما يجب له فيه الخمس فاقتصر في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب و
الفضة لان ذلك مادة الاستغناء عنه فليس في الاخذ منه ثقل على من هو بيده وترك التعرض لهم في بقية الاشيا
المعدودة طلبا للتخفيف كما صرح به ع انتهى كلامه زيد مقامه اقول جميع ما تكلفه في دفع هذه الاشكالات مبني على
ما ادعاه من اختصاص خمس الارباح به ع دون شركائه المذكورين في الاية وسياتي ما فيه وبالجملة فالحق ما ذكره جملة
من الاصحاب من ان الرواية في غاية الاشكال ونهاية الاعضال واجوبته قدس سره مع كونها تكلفات ظاهرة مدخولة بما ذكرناه
هنا وما سياتي ان شاء الله **المقام السادس** في ارض الذمي التي اشتراها من مسلم وهذه الارض ذكرها الشيخ واتباعه
استنادا الى صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وحكى
العلامة في المخ عن كثير من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح انهم لم
يذكروا هذا الفرد فيما يجب فيه الخمس وظاهرهم سقوط الخمس هنا ونقل عن شيخنا الشهيد الثاني في فوايد القواعد الميل
الى ذلك استضعافا للرواية الواردة بذلك وذكر في الروضة تبعا للعلامة في المخ انها من الموثق والجميع سهو ظاهر

بلغ

فان سند الرواية في اعلى مراتب الصحة لان الشيخ قدس سره رواها في يب عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان عن ابي عبيدة الحذاء وروى هذه الرواية في الفقيه عن ابي عبيدة الحذاء ورواها المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب وروى الشيخ المفيد في باب الزيارات من المقنعة عن الصادق عليه السلام مرسلا قال الذمي اذا اشترى من المسلم الارض فعليه فيها الخمس بقي الكلام في ان مصرف هذا الخمس هل هو مصرف الخمس الذي تضمنته الاية ظاهر الاصحاب ذلك حيث عدوا هذه الارض في هذا الباب وقال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المنتقى بعد نقل الخبر المتقدم قلت ظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على ان المراد من الخمس في هذا الحديث معناه المعهود وللنظر في ذلك مجال ويعزى الى مالك القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس وهذا المعنى يحتمل ارادته من هذا الحديث اما موافقة عليه او تقية فان مدار التقية على الراي الظاهر لاهل الخلاف وقت صدور الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام ومع قيام هذا الاحتمال بل قربه لا يتجه التمسك بالحديث في اثبات ما قالوه وليس هو بمظنة بلوغ حد الاجماع ليغني عن طلب الدليل فان جمعا منهم لم يذكروه اصلا وصرح بعضهم بالتوقف فيه لما قلناه بل لتضعيف طريق الخبر وهو من الغرابة بمكان الى اخر كلامه زيد مقامه اقول ويمكن ان يؤيد ما ذكره من احتمال حمل الخمس هنا على غير المعنى المشهور ما تقدم في اول الكتاب في صحيحة عبد الله بن سنان من قوله عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم فقدمنا بحمل الغنائم في الخبر على المعنى الاعم كما قدمنا بيانه وشددنا اركانه وهو اظهر الاحتمالين في معنى الخبر كما تقدم ذكره ثمة ومن الظاهر ان ما نحن فيه هنا لا يدخل تحت الغنائم وكذا يؤيد ذلك ما تقدم في المقام الرابع في الغوص من الاخبار الدالة بظاهرها على حصر ما فيه الخمس في خمسة اشياء ولم يذكر منها هذه الارض الا ان ما ذكره قدس سره من ان راي مالك كان هو الظاهر في زمن الباقر عليه السلام لا يخلو من شيء فان مذهب مالك في زمن وجوده ليس الا كمذاهب ساير المجتهدين في تلك الاوقات ومذهبه انما اشتهر وصار له صيت مع مذهبي الشافعي واحمد بن حنبل بعد الاصطلاح على تلك المذاهب حيرا نبا بقرب من سنة خمسمائة وخمسين كما ذكره جملة من علمائنا وعلمائهم نعم مذهب ابي حنيفة في وقته كان شايعا مشهورا وله تلامذة يجادلون على مذهبه وبالجملة فما ذكره المحقق المشار اليه لا يخلو من قرب وقريب منه ما ذكره في المدارك حيث قال بعد ان ذكر ان الرواية خالية من ذكر متعلق الخمس ومصرفه صريحا ما صورته وقال بعض العامة ان الذمي اذا اشترى ارضا من مسلم وكانت عشرية ضوعف عليه العشر فاخذ منه الخمس ولعل ذلك هو المراد من النص انتهى

فروع الاول هل المراد بالارض هنا ارض الزراعة خاصة او ما هو اعم منها ومن الارض المشغولة بالبناء والغرس ظاهر المعتبر الاول حيث قال والظاهر ان مراد الاصحاب ارض الزراعة لا المساكن واختاره في المدارك وبالثاني صرح

شيخنا

شيخنا الشهيد الثاني جزما حيث صرح بالوجوب فيها سواء اعدت للزراعة ام لغيرها حتى لو اشترى بستانا او دارا اخذ منه خمس الارض عملا بالاطلاق وخصها في المعتبر بالاول والى ذلك ايضا يميل كلام شيخنا في البيان وجزم في المدارك بضعف هذا القول والمسئلة لا تخلو من الاشكال **الثاني** قالوا لو اشتملت على اشجار وبناء فالخمس واجب في الارض لا فيهما ويتخير في الاول بين الاخذ من رقبة الارض وارتفاعها والاقرب ان التخيير انما هو فيما اذا لم يكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا يتعين الاخذ من الارتفاع وطريقه انه متى كانت مشغولة بشجر او بناء ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على ما للمالك وعلى خمس الارض فيأخذ الامام او المستحق ما يخص الخمس من الاجرة **الثالث** مورد الخبر كما عرفت الشراء وظاهر جملة من عباراتهم ترتب الحكم على مجرد الانتقال قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد قول المصنف السابع ارض الذمي المنتقلة اليه من مسلم ما صورته سواء انتقلت اليه بشراء ام غيره وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء وبذلك صرح الشهيد في البيان ايضا واكثر عباراتهم على التعبير بلفظ الشراء وهو الاقرب وقوفا على مورد النص فيما خالف الاصل **الرابع** لا فرق على القول بذلك بين الارض التي فيها الخمس كالارض المفتوحة عنوة بناء على ما هو المفهوم من كلامهم من تعلق الخمس برقبة الارض وقد مر الكلام فيه او التي ليست كذلك كالارض التي اسلم عليها اهلها طوعا وصارت ملكا لهم عملا باطلاق النص الا ان بيع الارض المفتوحة عنوة في مصالح العسكر ونحوها مما لا اشكال فيه وكذا من ارباب الخمس ان اخذوه منها بناء على ما عرفت من كلامهم من ان خمسها لارباب الخمس واما بيعها تبعا لاثار التصرف كما هو المشهور فاستشكله في المدارك لعدم دخولها في ملك المتصرف بتلك الاثار قطعا ومتى انتفى الملك امتنع تعلق البيع بها كما هو واضح وسيجيء تحقيق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى **الخامس** قالوا لو باعها الذمي فيما اخذ لم يسقط الخمس اذا لم يكن قد اخذ ولو باعها بعد على مسلم فالاقرب انه كذلك لان اهل الخمس استحقوه في العين ولو شرط الذمي في البيع سقوط الخمس عنه فسد الشرط وهل يفسد البيع اشكال وظاهرهم الحكم بفساده كما هو المشهور بينهم في كل عقد اشتمل على شرط فاسد ولو تقايلا بعد البيع احتمل سقوط الخمس بناء على ان الاقالة فسخ عندهم وفيه اشكال **المقام الرابع** في الحلال اذا اختلط بالحرام والقول بوجوب الخمس هنا بناء على ان الاقالة هو المشهور ونقل عن الشيخ المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد انهم لم يذكروا الخمس هنا في عداد الافراد المتقدمة كما لم يذكروه في سابق هذا المقام وقد ورد بالخمس هنا روايات منها ما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين عليه السلام اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه في الفقيه مرسلا قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين

اصبت مالا اغمضت فيه افلى توبة قال ائتنى بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وما

رواه الصدوق فى الخصال بسنده قوى الى عمار بن مروان قال سمعت ابا الحسن ع يقول فيما يخرج من المعادن

والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وما رواه ثقة الاسلام فى الكافى

عن السكونى عن ابى عبد الله ع عن ابائه عن على ع انه اتاه رجل فقال انى كسبت مالا اغمضت فى مطالبه

حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادرى الحلال منه والحرام وقد اختلط على فقال ع تصدق بخمس مالك

فان الله رضى من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال ورواه البرقى فى المحاسن والمفيد فى المقنعة اقول والكلام

فى هذه الاخبار يقع فى مقامين **الاول** فى مخرج الخمس هنا ظاهر الاخبار المذكورة هو وجوب الخمس فى هذا المال

المتزج حلاله بحرامه اعم من ان يكون علم مالكه وقدره ام لم يعلمها او علم القدر دون المالك او بالعكس الا

ان الاصحاب خصوها بصورة عدم معلومية القدر والمالك قالوا فلو علمهما فالواجب هو دفع ما علمه لمالكه

وهذا مما لا ريب فيه ولا اشكال يعتريه لانه يصير من قبيل الشريك الذى يجب دفع حصته له متى اراد واما اذا

علم القدر دون المالك فقيل هنا بوجوب الصدقة مع الياس من المالك سواء كان بقدر الخمس او ازيد او نقص

واختاره فى المدارك وقيل بوجوب اخراج الخمس ثم الصدقة بالزايد فى صورة الزيادة والظاهر ان مستند القول

الاول هو الاخبار الدالة على الامر بالتصدق بالمال المجهول المالك فمن اجل ذلك اخرجوا هذه الصورة من

عموم النصوص المتقدمة ولقايل ان يقول ان مورد تلك الاخبار الدالة على التصدق انما هو المال المتميز فى حد

ذاته لمالك مفقود الخبر والحاق المال المشترك به مع كونه لا دليل عليه قياس مع الفارق لانه لا يخفى ان الاشتراك

فى هذا المال سار فى كل درهم درهم وجزء جزء منه فعزل هذا القدر المعلوم للمالك المجهول مع كون الشركة شايعة

فى اجزائه كما انها شايعة فى اجزاء الباقى لا يوجب استحقاق المالك المجهول له حتى انه يتصدق به عنه فهذا

العزل لا ثمرة له بل الاشتراك باق مثله قبل العزل فان قيل انه متى كان المال مشتركا بين شريكين فان لهما قسمته

ويزول الاشتراك بالقسمة وتتميز حصة كل منهما عن الاخر قلنا انما صحت القسمة فى الصورة المذكورة وزال

الاشتراك من حيث حصول التراضى من الطرفين على ما يستحقه احدهما فى مال شريكه بما يستحقه الاخر فى حصته

كما صرح به الاصحاب فهو فى قوة الصلح بل هو صلح موجب لنقل حصة كل منهما للاخر وهذا غير ممكن فيما نحن فيه

لعدم وصول احدهما الى الاخر فقياس مع الفارق كما لا يخفى واما القول الاخر وهو اخراج الخمس ثم الصدقة بالزايد فى صورة

الزيادة ففيه ما فى سابقه بالنسبة الى الصدقة بالزايد فى الصورة المذكورة ومما ذكرنا يظهر ان الاظهر دخول

هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة وانه لا دليل على اخراجها واما اذا علم المالك دون القدر فالمهم

قالوا الواجب فى هذه الصورة هو التخلص منه بصلح ونحوه فان ابى قال فى التذكرة دفع اليه خمسه لان هذا القدر

جعل الله

جعل الله مطهرا للمال وفيه نظر فان جعله مطهرا انما هو من حيث عدم ظهور المالك ومعلوميته لا مع ظهوره قال

فى المدارك والاحتياط يقتضى وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه

وعندى فى هذه الصورة توقف من حيث احتمال ما ذكروه من وجوب التخلص منه بصلح ونحوه ومن حيث اطلاق

الاخبار المتقدمة ولا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه والاحتياط التام ما ذكره فى المدارك من دفع ما يحصل به يقين البراءة

واما ما ذكره السيد السند فى المدارك فى الصورة المتفق عليها بينهم من ان المطابق للاصول وجوب عزل

ما يتيقن انتفائه عنه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل الياس من العلم به فيتصدق به على الفقراء كما فى غيره من

الاموال المجهولة المالك الحاضرة ففيه اولا ما عرفت ان مورد تلك الاخبار انما هو المال المتميز فى حد ذاته لا

ما كان مشتركا واحدهما غير الاخر كما عرفت وثانيا ان ما ذكره موجب لاطراح هذه النصوص راسا فانها صريحة الدلالة

فى وجوب اخراج الخمس وحل الباقى بذلك اعم من ان يتيقن انتفاء شئ منه عنه ام لا بل التيقن البتة حاصل ولو

يسيرا مع انه ع حكم بوجوب اخراج الخمس وحل الباقى ولم يلتفت الى هذا التيقن بالكلية وطرحها مع تكررها فى

الاصول واتفاق الاصحاب على القول بها مما لا يجترى عليه ذو مسكة وبالجملة فان الحق ان مورد تلك الاخبار

غير مورد هذه فيعمل بكل منها فيما ورد فيه ولا اشكال ولا منافاة **المقام الثانى** فى مصرف هذا الخمس جمهور الاصحاب

على ان مصرفه هو مصرف غيره من المصارف التى تضمنتها الاية وظاهر جملة من محققى متاخرى المتاخرين المناقشة

فى ذلك قال المحدث الكاشانى فى الوافى بعد نقل خبر ارض الذمى ثم خبر الحسن بن زياد وخبر الفقيه التى

قدمناها ما لفظه وهذان الخبران والذى قبلهما لا دلالة فى شئ منها على ان مصرف الخمس المذكور فى اية

الخمس كما فهمه جماعة من اصحابنا بل يحتمل ان يكون المراد بالاول تضعيف الزكوة على الذمى المشترى من المسلم

ارضا او الخراج وبالاخيرين التصدق على الفقراء والمساكين ويكون التعليل برضا الله تعالى بالخمس من المال لتعيين هذا

القدر المتصدق فى رضاء الله والدليل على ذلك قوله ع فى هذين الخبرين ورواية السكونى على ما ياتى فى كتاب

المعايش تصدق ولا يحل لبنى هاشم واما قوله ع ائتنى بخمسه فلا دلالة فيه على ان هذا الخمس له ولعله انما قبضه ليصرفه

على اهله لانه اعرف بمواضعه ولذا اعطاه اياه حيث وجده اهلا له انتهى ويظهر من شيخنا الشهيد فى البيان

التردد فى المسئلة حيث قال الظاهر ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس وفى الرواية تصدق بخمس مالك

لان الله رضى من الاموال بالخمس وهذه تؤذن بانه فى مصرف الصدقات لان الصدقة الواجبة محرمة على

مستحقى الخمس انتهى اقول اما ما ذكره فى الوافى من انه لا دلالة فى الخبرين وكذلك الذى قبلهما على ان مصرف

الخمس المذكور هو المصرف المذكور فى اية الخمس ففيه ان الاخبار المتقدمة فى المعادن والكنز والغوص والارباح

كلها من هذا القبيل لم يتعرض فى شئ منها لبيان المصرف وانما دلت على ما دلت عليه هذه الاخبار من ان فيه الخمس

يتميز مال الناس فان الله عز اسمه رضى من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال
هنا كلامه هناك وظاهر ان التصدق لا يصح

فلا يراد بهذا الوجه مما لا وجه له نعم ما ذكره من دلالة ظاهر السكوني على خلاف ما ذكروه جيد كما اشار
اليه شيخنا الشهيد ايضا واما تاويله قول امير المؤمنين ع ائتني بخمسه فلا يخفى انه خلاف الظاهر اذ الظاهر من
طلبه له هو كونه له ومختصا به كغيره من افراد الاخماس ولا ينافي ذلك رده على صاحبه لانه من قبيل
رد الصادق ع على مسمع بن عبد الملك خمس ما حمل اليه من الغوص كما تقدم المؤذن بالتحليل وسياتي في
اخبار التحليل في محله ان شاء الله فيكون هذا الخبر من جملتها ويؤيده قوله ع في صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة
في عد ما يجب فيه الخمس من الغنائم والفوائد قال ومثله مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب الا ان ما ذكره
يصلح وجه تاويل للجمع بينه وبين خبر السكوني ولعله الاوجه واما ما تضمنه صحيحة علي بن مهزيار فهو مخالف
لما دلت عليه الاخبار الكثيرة من التصدق بما هذا شانه عن صاحبه لا انه يؤخذ منه الخمس ويحل
الباقي له وهذا من جملة المخالفات التي اوجبت التوقف في هذا الخبر الا ان الظاهر من رواية الخصال
التي قدمناها حيث عد الحلال المختلط بالحرام في جملة ما يجب فيه الخمس بالمعنى المعروف انه كذلك وورود مثله
ظهورها في هذا المعنى امر لا ينكر وبه يبقى المسألة في قالب الاشكال واما ما يفهم من كلام المحدث المذكور و
شيخنا الشهيد على تقدير كون هذا الخمس صدقة من انه يحرم على بني هاشم لانه صدقة واجبة ففيه ان المفهوم
من الاخبار كما قدمنا بيانه ان المحرم عليهم من الصدقة واجبة كانت او مستحبة انما هو الزكوة خاصة وبذلك
صرح جملة من اصحابنا كما سلف بيانه وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط بعد اخراج هذا
الخمس دفعه لفقراء السادة للخروج به عن العهدة على كلا الاحتمالين واما ما ذكره الفاضلان المتقدمان
فقد عرفت ما فيه **تتمة** روى الشيخ في يب في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال
الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس ورواه بسند آخر عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع مثله ويقرب
منه ايضا ما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا
الا ان لا يقدر على شيء لا ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل ووقع في يده شيء فليبعث بخمسه
الى اهل البيت وهذه الاخبار صريحة كما ترى في وجوب الخمس في هذا الموضع وان مصرفه مصرف الخمس الذي
في الآية مع ان احدا من الاصحاب لم يتعرض لذكر هذا الحكم في هذا الباب فيما اعلم وربما اشعرت هذه الاخبار
بان الخمس شايع في اموالهم حيث انهم لا يؤدون وجوب ادائه الى اصحابه فكل من اغتال شيئا من اموالهم
اوصل الخمس الى اهله وملك الباقي ومما يدل على وجوب الخمس هنا ايضا ما تقدم في صحيحة علي بن مهزيار
من قوله ع ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان
اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي الحديث والاصطلام

يعني

يعني الاستيصال قال في الوافي والخرمية بالخاء المعجمة والراء المهملة اصحاب التناسخ والاباحة **الفصل الثاني**
في قسمة الخمس وما يتبعها والكلام في هذا الفصل يقع في مطالب **الاول** في كيفية القسمة والكلام فيه يقع
في مقامين **الاول** في انه هل يقسم اسداسا او اخماسا المشهور الاول وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم
ذي القربى وهي للنبي ص وبعده للامام عليه السلام القائم مقامه والثلاثة الاخر لليتامى والمساكين وابن السبيل
وحكى المحقق والعلامة عن بعض الاصحاب قولا بانه يقسم خمسة اقسام سهم الله لرسوله وسهم ذي القربى لهم
والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل والى هذا القول ذهب اكثر العامة ونقل في المعتبر عن
ابي حنيفة والشافعي حجة القول الاول ظاهر الآية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه و
للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا فان اللام للملك او الاختصاص والعطف
بالواو يقتضي التشريك فيجب صرفه في الاصناف الستة والاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه الشيخ
في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما ع في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي
القربى لقرابة الرسول الامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم
وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء الى ان ساق
الخبر الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى
وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله ص احق به فهو له والذي للرسول هو لذوي
القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ع الذين لا
تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء
فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الحديث وما رواه
ثقة الاسلام الكليني في الحسن بابراهيم الذي هو صحيح عندي عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع
قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن ومن الملاحة يؤخذ من كل
هذه الصنوف الخمس فيجعل لمن جعله الله تعالى له ويقسم الاربعة الاخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك
ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله ص لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله
ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم
ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان

فضل عنهم شئ فهو للوالى وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به
وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم الحديث وقريب من ذلك ايضا ما رواه الكلينى فى الصحيح عن احمد بن
محمد بن ابى نصر عن الرضا ع قال سئل عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى
القربى واليتامى فقيل له فما كان لله فلمن فقال لرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للامام الحديث
وروى السيد المرتضى رض فى رسالة المحكم والمتشابه من تفسير النعمانى باسناده عن على ع قال الخمس يخرج من اربعة
وجوه من الغنائم التى يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ويجزى هذا
الخمس على ستة اجزاء فياخذ الامام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذى القربى ثم يقسم الثلاثة الاسهم الباقية
بين يتامى ال محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وروى الصدوق فى المجالس والعيون بسنده عن الريان بن
الصلت عن الرضا ع فى حديث طويل قال ع واما الثامنة فقول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله
خمسه وللرسول ولذى القربى فقرن سهم ذى القربى مع سهمه وسهم رسول الله ص الى ان قال ع فبدا بنفسه ثم
بذى القربى فكلما كان من الفئ والغنيمة وغير ذلك مما رضيه لنفسه فرضيه لهم الى ان قال واما قوله واليتامى و
المساكين فان اليتيم اذا انقطع يتمه خرج من الغنائم ولم يكن له فيها نصيب وكذلك المسكين اذا انقطعت مسكنته
لم يكن له فيها نصيب من المغنم ولا يحل له وسهم ذى القربى قائم الى يوم القيمة فيهم للغنى والفقير لانه لا احد
اغنى من الله ومن رسول الله ص فجعل منها لنفسه سهما ولرسوله سهما فما رضيه لنفسه ولرسوله رضيه لهم الحديث
حجة القول بانه يقسم خمسة اقسام الاية الشريفة بالحمل على ان ذكر الله مع الرسول انما هو لاظهار تعظيمه ص
وان جميع ما ينسب اليه ويامر به وينهى عنه فهو راجع الى الله تع كما تضمنته جملة من الايات القرانية ومنها قوله
عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه انما وليكم الله ورسوله واطيعوا الله ورسوله الى غير ذلك من الايات
التى قرن فيها نفسه برسوله للحث على اتباع رسوله ص ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ربعى بن عبد الله
عن ابى عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اخماس
وياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذى اخذه خمسة اخماس ياخذ
خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطى كل
واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص اقول اما ما ذكروه فى معنى الاية وان احتمل الا انه
خلاف ظاهر الاية اولا وثانيا ان الاخبار التى تقدمت دالة على تفسير الاية تابى هذا المعنى واما الخبر المذكور فقد
اجاب عنه الشيخ ومن تاخر عنه بكونه حكاية فعل ولا عموم فيه ولعله ص فعل ذلك ليتوفر على المستحقين وفيه
ان قوله وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص ينافى ذلك والاظهر عندى حمله على التقية فان التقسيم الى

خمسة

خمسة اقسام مذهب جمهور العامة كما عرفت ولهم فى معنى الاية تاويلات منها ما قدمناه فى حجة هذا القول ومنها
ما ذكره بعض اخر وهو ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله عز وجل لا غير وان قوله عز وجل وللرسول
ولذى القربى الى اخره من قبيل التخصيص بعد التعميم تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تع وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل والى هذا المعنى ذهب القائلون منهم بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام ليصرفه
فيمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم وهو مذهب مالك وظاهر صاحب المدارك التوقف فى هذا المقام حيث
نقل الخلاف فى المسئلة وادلة القولين ولم يرجح شيئا فى البين والظاهر ان السبب فى ذلك ضعف الاخبار
المتقدمة باصطلاحه مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على العمل بها والرواية التى هى دليل القول الثانى وان كانت
صحيحة لكنها لما كانت مما اعرضوا عنها وتاولوها لم يجسر على المخالفة فى القول بها فاغمض النظر عن الترجيح فى
المسئلة **المقام الثانى** المشهور بين الاصحاب هو قسمة السهام الستة على الاصناف الستة التى احدها سهم ذى
القربى ويختص به الامام ع سهمين بالوراثة وهما سهم الله وسهم رسوله وسهم بالاصالة وهو سهم ذى القربى.
ونقل السيد المرتضى رض عن بعض علمائنا ان سهم ذى القربى لا يختص بالامام بل هو لجميع قرابة الرسول ص من بنى
هاشم ولعله قدس سره اشار بذلك البعض الى ابن الجنيد فانه قال على ما نقل عنه فى المخ وهو مقسوم على
ستة اسهم سهم لله يلى امره امام المسلمين وسهم رسول الله ص لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم
ذى القربى لاقارب رسول الله ص من بنى هاشم وبنى المطلب بن عبد مناف ان كانوا من بلدان اهل العدل ويدل
على الاول مرسلة ابن بكير ومرسلة احمد بن محمد ومرسلة حماد بن عيسى التى قدمناها فى اول الاخبار المتقدمة وكذلك
ما نقلناه عن رسالة المحكم والمتشابه ونحوه ايضا ما نقلناه عن كتاب المجالس والعيون واما ما استدل به فى
المعتبر على ذلك من ظاهر الاية باعتبار ان قوله ذى القربى لفظ مفرد فلا يتناول اكثر من الواحد فينصرف الى الامام
لان القول بان المراد واحد مع انه غير الامام منفى بالاجماع ثم قال لا يقال اراد الجنس كما قال وابن السبيل لانا نقول
تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وحقيقته ارادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله
وابن السبيل لان ارادة الواحد هنا اخلال بمعنى اللفظ اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه فقد
اورد عليه ان لفظ ذى القربى صالح للجنس وغيره بل المتبادر منه فى هذا المقام الجنس كما فى قوله وات ذا القربى حقه
وان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وغير ذلك من الايات الكثيرة فيجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضى
للعدول عنه اقول والاظهر هو الرجوع فى الاستدلال الى الروايات وكذا فى الاستدلال بالاية الى ما ورد من
تفسيرها فى الاخبار فان الروايات قد فسرت ذى القربى هنا بالامام كما تقدم فالحمل على الجنس كما ذكره المجيب من انه
يجب الحمل عليه الى ان يثبت المقتضى للعدول عنه خروج عن ظاهر تلك الاخبار ورد لها بمجرد الاعتبار واستدلوا

على الثاني بظاهر الاية بناء على ما تقدم في الجواب عن استدلال صاحب المعتبر بالاية وفيه ما عرفت واستدل ايضا
على ذلك بصحيحة ربعي المتقدمة لقوله فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابناء السبيل والجواب عن ذلك ما عرفت من حمل الصحيحة المذكورة على التقية ولا ريب ان العامة لا يثبتون
للامام حصة بخصوصه وانما يفسرون ذوي القربى بجميع قرابته ع وبه يظهر ضعف ما جنح اليه في المدارك من
التعلق في الاستدلال على هذا القول بالدليلين المذكورين واستدل على ذلك ايضا برواية زكريا بن مالك الجعفي
انه سال اباعبدالله ع عن قول الله عزوجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عزوجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول
فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عزوجل فللرسول صلى الله فهم اقرباؤه
واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة
ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل اقول انت خبير بما عليه هذه الرواية بعد ضعف السند من ضعف
الدلالة فان جل ما اشتملت عليه من الاحكام خلاف ما قدمناه من الاخبار واتفقت عليه كلمة علمائنا
الاعلام فمنها جعل سهم الله عزوجل للرسول بان يصرفه في سبيل الله الذي هو الجهاد او ما هو اعم من ابواب
البر وهو خلاف ما عليه الاصحاب ودلت عليه جملة الاخبار من انه له ع يفعل به ما يشاء ومنها الحكم بان
خمس الرسول لاقاربه فانه ان اريد حال الحيوة فلا قابل به ولا دليل عليه بل الاجماع والاخبار على خلافه و
ان اريد بعد موته فلا قايل به ايضا مع دلالة الاخبار ايضا على خلافه لدلالتها على كونه للامام ع وابن
الجنيد وان خالف في سهم ذي القربى الا انه لم يخالف في سهم الرسول ع والظاهر من قوله في عبارته المتقدمة
وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا انه اراد بذلك الامام ع كما يشير اليه المقابلة بسهم ذي
القربى وانه لاقاربه ع من بني هاشم ومنها جعل سهم ذي القربى لجميع اقربائه ع فانه وان قال به ابن الجنيد ودل
عليه هذا الخبر الا انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة اصحابنا ووردت به جملة اخبارنا وانما هو قول مخالفينا وبذلك
يظهر ان الرواية المذكورة لا تصلح للاستدلال وحملها على التقية ظاهر فان جميع ما تضمنته من المخالفات
لمذهبنا انما ينطبق على مذهب العامة واما قوله في تتمة الخبر واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل
الصدقة الى اخره فيحتمل ان يكون المعنى فيه الاستدلال لما ورد في اية الزكوة من دخول المساكين وابناء
السبيل فيها فربما يتوهم عمومها للهاشميين ايضا فاراد ع دفع هذا الوهم بانهم وان دخلوا في عموم اللفظين
المذكورين لكن قد عرفت ان الزكوة محرمة علينا اهل البيت فلا تدخل مساكيننا وابناء سبيلنا فيها فلا بد لهم
من حصة من الخمس ح فقوله فهي للمساكين وابناء السبيل اما راجع الى الصدقة وح فالمراد بالمساكين وابناء السبيل

من ذكو

عوض الزكوة التي حرمت عليهم ومن اجل ذلك فرض لهم في هذه الاية حصة من الخمس ح

من ذكر في اية الزكوة وحاصل المعنى ما قدمناه واما راجع الى الحصة التي من الخمس بقرينة المقام وان لم تكن مذكورة
في اللفظ وح فالمراد بالمساكين وابناء السبيل من الهاشميين ومرجع الاحتمالين الى ما قدمناه وبما قررناه في
المسالتين المذكورتين يظهر ان القول المشهور في كل منهما هو المؤيد المنصور وان توقف صاحب المدارك
بل ميله الى خلاف ذلك كما يعطيه تقويته لدليل القول المخالف مما لا وجه له وقال في المدارك واعلم ان
الاية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بتساوي الانواع في المصرف
واستدل عليه في المعتبر بان ذلك غنيمة فيدخل تحت عموم الاية ويتوجه عليه ما سبق وربما لاح من بعض الروايات
اختصاص خمس الارباح بالامام ع ومقتضى رواية احمد بن محمد المتقدمة ان الخمس من انواع الخمسة يقسم على
الستة الاسهم لكنها ضعيفة بالارسال والمسالة قوية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى قوله الاشكال
بحمد الملك المتعال عند من وفقه الله تعالى الى العمل باخبار الال عليهم صلوات ذي الجلال وذلك اولا فان
ما ذكره في المعتبر من حمل الغنيمة في الاية على المعنى الاعم حق لا ريب فيه كما دلت عليه الاخبار وقد تقدمت
وثانيا فان رواية احمد بن محمد التي ذكرها ومثلها مرسلة المحكم والمتشابه واما طعنه في هذه الاخبار بضعف الاسناد
ففيه انه في غير موضع مما تقدم قد عمل بالاخبار الضعيفة التي اتفق الاصحاب على القول بها وجعل اتفاق الاصحاب
جابر الضعفها كما بيناه في شرحنا على الكتاب في غير موضع ولكنه قدس سره ليس له رابطة يقف عليها وايضا
فان مرسلة حماد قد اشتملت على احكام عديدة استند اليها الاصحاب وعملوا بها ولا راد لها وبالجملة فان استشكاله
قدس سره ضعيف وتوقفه سخيف كما لا يخفى على من نظر بعين الانصاف **مسائل الاولى** المعروف من مذهب الاصحاب
انه لا يجب استيعاب كل طائفة من الطوائف الثلث بل لو اقتصر من كل طائفة على واحد جاز قالوا والوجه فيه ان
المراد من اليتامى والمساكين في الاية الشريفة الجنس كابن السبيل كما في اية الزكوة لا العموم اما لتعذر الاستيعاب
او لان الخطاب للجميع بمعنى ان الجميع يجب عليهم الدفع الى جميع المساكين بان يعطي كل بعض بعضا ويدل عليه ايضا
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن قول الله
عزوجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ع ولذي القربى واليتامى فقيل فما كان لله فلمن
هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول ع فهو للامام فقيل له افرايت ان كان صنف من الاصناف اكثر
وصنف اقل ما يصنع به قال ذاك الى الامام ارايت رسول الله ع كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام
وقال شيخنا الشهيد في الدروس بعد ان نظر في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيعم الحاضر ولا يجوز
النقل الى بلد اخر الا مع عدم المستحق ومقتضى هذا الكلام وجوب التعميم في الحاضرين ورده من تاخر عنه بالبعد
سياتي في المسالة الثانية ما فيه مزيد بيان لهذه المسالة **الثانية** المشهور بين الاصحاب جواز تخصيص النصف الذي

حماد ايضا قد تضمنت ان الخمس من هذه الانواع الخمسة يقسم على الاصناف التي في الاية ومثلها ما قدمنا نقله عن رسالة المحكم

للطوايف الثلث بواحدة منها وظاهر الشيخ في المبسوط المنع حيث قال والخمس اذا اخذه الامام ينبغي ان يقسمه ستة
اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى فهذه الثلثة اقسام للامام القائم مقام النبي صلى الله عليه وآله يصرفه فيما
شاء من نفقته ونفقة عياله وما يلزمه من تحمل الاثقال ومؤن غيره وسهم ليتامى آل محمد وسهم لمساكينهم و
سهم لابناء سبيلهم وليس لغيرهم من ساير الاصناف شئ على حال وعلى الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على
قدر كفايتهم ومؤنتهم في السنة على الاقتصاد ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم على ما
ذكرناه من قدر كفايتهم ويسوي بين الذكر والانثى فان فضل شئ كان له خاصة وان نقص كان عليه ان
يتم من حصته خاصة انتهى ونقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر
الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر وظاهره مثل كلام الشيخ في وجوب التشريك
وعدم جواز تخصيص طايفة بذلك واستدل للقول المشهور بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة حيث قال
فيها ذلك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام واجاب في المدارك
بانه يمكن المناقشة في الرواية بالطعن في السند باشتماله على ابني فضال وهما فطحيان مع انها غير صريحة
في جواز التخصيص وفيه ان المناقشة بالطعن في السند انما يتجه بناء على نقلها للرواية من يب فانه كما ذكره و اما
على رواية الكليني لها في الكافي فانها صحيحة لانه رواها فيه عن العدة عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر واما
الدلالة فسياتي الكلام فيها في المقام انشاء الله تعالى واستدل الشيخ بظاهر الاية فان اللام للملك او الاختصاص
والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم واجيب عن ذلك بانها مسوقة لبيان المصرف كما في اية الزكوة فلا تدل
على وجوب البسط اقول التحقيق في هذا المقام ان يقال لا ريب ان عبارة الشيخ في المبسوط راجعة في المعنى الى روايتي
احمد بن محمد وحماد بن عيسى المتقدمتين بل هي نقل لهما بزيادة ما موضحة لاجمالهما ونحوهما في ذلك اية الروايات
التي نقلناها عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى رضي الله عنه وح يقع التعارض بين الروايات المذكورة وبين
صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المذكورة الا ان صحيحة ابن ابي نصر ليس فيها من الصراحة ما في روايتي احمد بن
محمد وحماد بن عيسى والظاهر من معناها هو انه لما كان ظاهر الاية البسط على الطوايف الثلث ثلاثا سأله السائل
انه لو كانت طايفة من هذه الطوايف الثلث كثيرة متعددة والطايفة الاخرى واحدا او اثنين فهل الواجب ان
يدفع الى احديهما كما يدفع الى الاخرى ويساوي بينهما كما هو الظاهر من الاية فاجاب عليه السلام بان ذلك الى الامام يفعل ما
يراه كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم بما يراه من المساواة ان راى المصلحة فيها او العدم والزيادة والنقيصة بما يراه
من الوجوه المرجحة وحملها على ما هو اعم من انه يجوز ان يخص بذلك السهم الذي للطوايف الثلث واحدا من
طائفة كما هو المدعى في المسئلة الاولى او طائفة من الطوائف الثلث كما هو المدعى في المسئلة الثانية بعيد غاية البعد

عن

عن ظاهرها بالتقريب الذي ذكرناه فالاستناد اليها في ذلك مشكل غاية الاشكال والخروج عن ظاهر الاخبار
التي اشرنا اليها مع صراحة بعضها وظاهرية بعضها مشكل واما ما ذكروه في الجواب عن احتجاج الشيخ بالاية
من انها مسوقة لبيان المصرف كما في اية الزكوة ففيه ان ما ذكره الشيخ في بيان الاستدلال بالاية هو الظاهر
الذي لا ينكر والحمل على ما ذكروه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل والقياس على اية الزكوة ممنوع بانه
قد قام الدليل ثمة من خارج على عدم البسط وبه خصت الاية ولولاه لكان القول بالبسط حينئذ والدليل
هنا غير موجود بل ظاهر الروايات التي ذكرناها موافق لظاهر الاية وايضا لو تم ما ذكروه من ان الاية انما
سيقت لبيان المصرف كما في اية الزكوة للزم جواز صرف الخمس كله الى احد الاصناف الستة ولا قايل به بالكلية
لانهم لا يختلفون في ان النصف للامام عليه السلام وبذلك يظهر لك ضعف القول المشهور في كلا المسئلتين وقوة ما
قابله مضافا الى موافقته للاحتياط كما لا يخفى الثالثة المشهور بين الاصحاب ان بني المطلب لا يعطون من
الخمس شيئا وقال الشيخ المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد على ما نقله في المختلف وما ذكره
الشيخ المفيد هنا مبني على ما تقدم في كتاب الزكوة من تحريم الزكوة على المطلبي استنادا الى موثقة زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما فيه سعتهم
ولا ريب انها دالة على تحريم الزكوة واستحقاق الخمس الا انه قد تقدم الجواب عنها وان المراد بالمطلبي انما هو
المنسوب الى عبد المطلب بالنسبة الى الجزء الاخير من المركب كما هو القاعدة عندهم ثم انه مما يدل على الاختصاص
بالهاشمي قوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن العبد الصالح عليه السلام قال ومن كانت امه من بني هاشم
وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شئ وقال فيها ايضا وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش
ولا من العرب احد الحديث الرابعة المشهور بين الاصحاب ان الامام عليه السلام يقسم النصف الذي يخص الطوايف الثلث
عليهم على الكفاية مقتصدا فان فضل كان له وان اعوز كان عليه ان يتمه من نصيبه وخالف في هذا
الحكم ابن ادريس فقال لا يجوز له ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص لهم ويدل على
القول المشهور ما قدمناه من مرسلتي احمد بن محمد وحماد بن عيسى احتج ابن ادريس بوجوه ثلثة الاول
ان مستحق الاصناف يختص بهم ولا يجوز التسلط على مستحقهم من غير اذنهم لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء الا
عن طيب نفس منه الثاني ان الله سبحانه جعل للامام قسطا وللباقين قسطا فلو اخذ الفاضل واتم
الناقص لم يبق للتقدير فائدة الثالث ان الذين يجب الانفاق عليهم محصورون وليس هؤلاء من الجملة
فلو اوجبنا عليه اتمام ما يحتاجون اليه لزدنا فيمن يجب عليهم الانفاق عليهم فريقا لم يقم عليه دلالة واجاب

المحقق فى المعتبر عن هذه الوجوه باجوبة اعترض فيها صاحب المدارك ومن تبعه من اراد الوقوف عليها فليرجع اليها ثمه
والتحقيق فى الجواب الذى لا يداخله الشك ولا الارتياب ان يقال ما ذكره ابن ادريس جيد بناء على اصله الغير الاصيل
وقواعده المخالفة لما عليه الاخبار والعلماء جيلا بعد جيل واما من تمسك بالاخبار المتضمنة بعد الاصحاب
فى جملة الاعصار والادوار فلا يخفى عليه ان المفهوم منها هو انه حال وجود الامام ع ينبغى المتصدق بجملة
ايصا لمجموع الخمس اليه وجوبا او استحبابا وان الواجب عليه فيه ما انا نحن غير مكلفين بالبحث عنه بل ربما اشعر
الكلام فى ذلك بنوع من سوء الادب فى حقه ع فانه المرجع فى جميع الاحكام والاعرف فى كل حلال وحرام الا ان
المفهوم من اخبارهم ع انه ربما عمل فيه بعد وصوله اليه بما دلت عليه روايتا حماد بن عيسى واحمد بن محمد
من القسمة ولخذ الزائد واتمام الناقص كما صرح به الاصحاب وربما اباح صاحب الخمس به كلا كما ستاتيك الاخبار به
ان شاء الله تعالى مكشوفة القناع ولا بعد فى جواز التصرف له حسبما اراد وما راه من المصلحة فى العباد فان
الارض وما فيها كله له ع كما ستاتيك ان شاء الله تعالى الاخبار به فى المقام وقد تقدمت رواية ابى خالد
الكابلى الدالة على ان للامام ان يعطى ما فى بيت المال لرجل واحد وانه لا يفعل الا بامر الله عز وجل وبالجملة
فانه متى ثبت عنه بالاخبار المتفق عليها بين الاصحاب فعل من الافعال وجب قبوله وحمله على انه الحق الوارد
من الملك المتعال وما يتراءى من مخالفة ذلك لظاهر القرآن كما هو اقوى مستند للخصم فى هذا المكان ففيه انهم
قد اتفقوا على تخصيص احكام القرآن فى غير مقام بالاخبار الثابتة عنهم ع وبذلك يظهر لك ان القول المشهور ليس
على اطلاقه كما يدعونه من ان مصرف الخمس دائما على هذه الكيفية بل ربما وقع كذلك وربما لم يقع قال
المحقق فى المعتبر هنا ونعم ما قال فى الجواب عن الطعن فى الروايتين المشار اليهما بضعف الاسناد ما صورته
والذى ينبغى العمل به اتباع ما نقله الاصحاب وافتى به الفضلاء فلم يعلم من باقى العلماء رد لما ذكر من كون الامام ع
ياخذ ما فضل ويتم اعوز واذا سلم النقل من المعارض ومن المنكر لم يقدح ارسال الرواية الموافقة لفتوئهم
فانا نعلم مذهب ابى حنيفة والشافعى وان كان الناقل عنه واحدا وربما لم يعلم الناقل عنه بلا فصل وان علمنا
نقل المتاخرين له وليس كلما اسند عن مجهول لا يعلم نسبته الى صاحب المقالة ولو قال انسان لا اعلم
مذهب ابى هاشم فى الكلام ولا مذهب الشافعى فى الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل
البيت ع ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسل او اسند اذا لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء
منهم اشى ومرجعه الى جبر الاخبار الضعيفة السند باتفاق الاصحاب على العمل بها وهو عند التامل الصادق حق
لا ريب فيه ولكن الاعتماد انما هو على اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ولا شك ان مذهب كل امام وصاحب
مقالة انما يعلم بنقل اتباعه ومقلديه وشيعته المشهورين بمتابعته والاخذ عنه والاعتماد عليه كما اشار

اليه

اليه فى المعتبر من اصحاب المذاهب الاربعة ونحوهم الا ان جعل هذه المسئلة من قبيل ذلك لا يخ من اشكال فالمرجع
الى ما حققناه اولا فانه هو المفهوم من الاخبار والتى عليها الاعتماد فى الايراد والاصدار الخامس
الظاهر انه لا خلاف فى ان ابن السبيل هنا كما تقدم فى كتاب الزكوة لا يشترط فيه الفقر بل المعتبر حاجته فى
بلد التسليم وان كان غنيا فى بلده انما الخلاف فى اليتيم وهو الذى لا اب له فقيل باعتبار الفقر فيه والظاهر
انه هو المشهور واحتجوا عليه بان الخمس جبر ومساعدة فيختص به اهل الحاجة كالزكوة ولان الطفل لو كان له
اب ذو مال لم يستحق شيئا فاذا كان له مال كان اولى بالحرمان اذ وجود المال له انفع من وجود الاب وقيل بعدم
اعتبار الفقر وهو قول الشيخ فى المبسوط وابن ادريس تمسكا بعموم الاية وبانه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسما براسه
اقول والظاهر هو القول المشهور لا لما ذكروه من التعليل فانه وان كان من حيث الاعتبار لا يخ من قوة الا انه
لا يصلح لتاسيس حكم شرعى بل لظاهر صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه المتقدمة حيث قال فى اخرها وليس
ليس فى مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم فى اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد
وجعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم
يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله ص الا وقد استغنى فلا فقير ولذلك لم يبق على مال النبى ص والوالى زكوة لانه لم
يبق فقير محتاج الحديث وما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم يصلح توجيها للنص بل هو عين معنى النص المذكور
الا انه من حيث عدم الاسناد الى الامام لا يصلح ان يكون مستندا فى الاحكام واما ما ذكر فى حجة القول الثانى
من انه لو اعتبر الفقر فيه لم يكن قسما براسه ففيه انه يمكن ان يكون جعله قسما براسه مع اندراجه فى المساكين
لمزيد التاكيد مثل الامر بالمحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى مع اندراجها فى الصلوات المذكورة قبلها السادس
الظاهر انه لا خلاف فى انه لا يجوز نقل الخمس مع وجود المستحق والكلام هنا جار على ما تقدم فى نقل الزكوة
بلا اشكال لان الجميع من باب واحد فلا حاجة الى التطويل بالتفصيل وقد تقدم تحقيق الكلام فى المقام فى
كتاب الزكوة السابع المشهور بين الاصحاب انه يعتبر فى الطوايف الثلث اعنى اليتامى والمساكين وابن السبيل الانتساب
الى عبد المطلب جد النبى ص وعليه تدل الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم فى اول الفصل من المراسيل الثلث المتقدمة
وكذا الرواية المنقولة من رسالة المحكم والمتشابه ومثل ذلك ايضا ما رواه فى الكافى بسنده عن سليم بن قيس الهلالى
عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذوى القربى الذين قال الله
ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن عنى والله بذوى القربى والذين
قرنهم الله بنفسه وبنبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا فى سهم الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ

ايدى الناس ومارواه الكلينى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى قول الله عز وجل واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله
خمسه وللرسول ولذى القربى قال هم قرابة رسول الله ص والخمس لله وللرسول ص ولنا ومنها ما قدمنا نقله فى سابق هذه
المسئلة من بحر صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه زيادة عليها فى صدرها الذى قدمناه ثمه فان هذه الاخبار
كلها قد اشتركت فى الدلالة صريحا على ان الخمس لا يخرج منه شئ الى غير الامام ع والطوايف الثلث المنتسبين اليهم ع
ونقل عن ابن الجنيد انه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهى نصف الخمس فلاهل هذه الصفات
من ذوى القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذووا القربى ولا يخرج من ذى القربى ما وجد فيهم محتاج اليها
الى غيرهم ومواليهم عتاقة احرى بها من غيرهم انتهى قال فى المدارك بعد نقل ذلك الى قوله اذا استغنى عنها ذوو القربى
ما صورته والظاهر ان هذا القيد على سبيل الافضلية عنده لا التعيين ثم قال ويدل على ما ذكره اطلاق الاية الشريفة
وصحيحة ربعى المتقدمة وغيرها من الاخبار والعلامة فى المخ نقل عن ابن الجنيد انه احتج بالعموم ثم قال والجواب
ان العام هنا مخصوص بالاجماع بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم قال فى المدارك بعد نقل ذلك وهو جيد
لو كان النص المتضمن لذلك صالحا للتقييد وكيف كان فلا خروج عما عليه الاصحاب اقول العجب منه قدس سره فى ميله الى
هذه الاقوال الشاذة النادرة المخالفة للاخبار المتكاثرة واتفاق الاصحاب قديما وحديثا بمجرد ما ذكرنا هنا وما تقدم
هذه الخيالات الضعيفة والتوهمات السخيفة ولا ريب ان ما ذكره ابن الجنيد هنا هو مذهب العامة كما نقله فى المعتبر حيث قال
بعد نقل قول ابن الجنيد وانه قال انه يدخل معهم بنوهم ويشركهم غيرهم من ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم
لكن لا يصرف الى غير القرابة الا بعد كفايتهم ولم اعرف له موافقا من الامامية اما شركة بنى المطلب فالخلاف فيهم كما
مر فى الزكوة واطبق الجمهور على عمومه فى ايتام المسلمين ومساكينهم وابناء سبيلهم متمسكين باطلاق اللفظ وعمومه
انتهى وما ادعاه من عموم الاية فهو مخصوص بالاخبار التى ذكرناها وهل يجسر ذو دين وديانة على رد هذه الاخبار
المستفيضة فى الاصول المتكررة فى غير كتاب وطرحها بمجرد ضعف اسنادها بهذا الاصطلاح الذى هو الى الفساد
كما عرفت هنا اقرب من الصلاح حتى انها لا تصلح بذلك لتخصيص الاية كما زعمه وتوهمه ما هذه الا خرافات باردة
وتمحلات شاردة واما ما ادعاه من دلالة صحيحة ربعى المتقدمة وغيرها من الاخبار فهو من اعجب العجاب عند
ذوى البصاير والالباب واى دلالة فى صحيحة ربعى او غيرها على اعطاء الخمس لغير بنى هاشم وغاية ما تدل
عليه صحيحة ربعى المذكورة هو اطلاق اليتامى والمساكين وابن السبيل حيث قال فيها ثم يقسم الاربعة الاخماس بين
ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل ولا ريب ان هذا الاطلاق يجب تقييده بالاخبار المتقدمة ولكنه قدس
سره لتصلبه فى هذا الاصطلاح جمد على اطلاق هذه الرواية والغى تلك الاخبار المتكاثرة لعدم صحة سند شئ منها
ثم العجب منه مع ذلك فى قوله اخيرا الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب وهل هو الا مجرد تقليد لهم فى هذا الباب ولا يخفى ما فى

هذا

هذا الكلام من الاضطراب الناشى عن التصلب فى هذا الاصطلاح والا فجميع الاصحاب من اصحاب هذا الاصطلاح وغيرهم
لم يخالف فى هذه المسئلة سوى ابن الجنيد الذى طعن عليه الاصحاب بموافقة العامة فى جملة من فتواه ومنها هذا
الموضع وبالجملة فالمسئلة اظهر من ان يحتاج الى تطويل زيادة على ما ذكرناه **الثامنة** قد صرح جمع من الاصحاب
باشتراط الايمان فى المستحق فلا يعطى غير المؤمن وتردد المحقق فى الشرايع نظرا الى اطلاق الاية والى ان الخمس عوض
عن الزكوة والزكوة مشروطة بالايمان اتفاقا نصا وفتوى وفى المعتبر جزم بالاشتراط واستدل عليه بان غير المؤمن
محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالموادة قال فى المدارك بعد نقل ذلك عنه وهذا الدليل مخالف لما هو
المعهود من مذهبه انتهى وهو كذلك فان مذهبه الحكم باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم بل
له غلو ومبالغة فى ذلك فكيف حكم هنا بكفرهم قال المحقق الشيخ على قدس سره ومن العجايب هاشمى مخالف يرى راى
بنى امية فيشترط الايمان لا محالة وظاهر صاحب الذخيرة التردد فى ذلك تبعا للمحقق وهو الظاهر من صاحب المدارك
وان لم يصرح به حيث انه اقتصر على نقل القولين وبيان وجه التردد ولم يحكم بشئ فى البين والاصح الاشتراط وان
قلنا باسلام المخالف كما ذهبوا اليه لقوله ع فى رواية حماد بن عيسى وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين
الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة لهم من الله عن
اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم فى موضع الذل والمسكنة الحديث دل على ان
الخمس من الله عز وجل كرامة لذريته ص وتنزيها ولا ريب ان المخالف ليس اهلا لذلك بالاتفاق فلا يجوز اعطاءه
هذا مع ان الحق عندنا فى المسئلة هو كفره وشركه وانه شر من اليهودى والنصرانى كما حققناه فى موضعه اللايق
به **المطلب الثانى** فى بيان حكم من انتسب الى هاشم بالام دون الاب المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه
يعتبر فى الطوايف الثلث انتسابهم الى هاشم بالابوة فلو انتسبوا بالام لم يعطوا من الخمس شيئا وانما يعطون
من الزكوة وذهب السيد المرتضى رضه الى انه يكفى فى الاستحقاق الانتساب بالام ويكون الحكم فيه حكم المنتسب بالاب
من غير فرق ومنشأ هذا الخلاف ان اولاد البنت اولاد حقيقة او مجازا فالمرتضى ومن تبعه على الاول والمشهور الثانى
والاصحاب لم ينقلوا الخلاف هنا الا عن السيد المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصرى ونقله فى بحث الوقف
على الاولاد عن الشيخ المفيد والقاضى وابن ادريس ونقل بعض فاضل العجم فى رسالة له صنفها فى هذه المسئلة
واختار فيها مذهب السيد هذا القول ايضا عن القطب الراوندى والفضل بن شاذان ونقله المقداد فى كتاب الميراث
من كتابه كنز العرفان عن الراوندى والشيخ المحقق الشيخ احمد بن المتوج البحرانى الذى كثيرا ما يعبر عنه بالمعاصر
نقله فى الرسالة المشار اليها ايضا عن ابن ابى عقيل وابى الصلاح والشيخ الطوسى فى الخلاف وابن الجنيد وابن
زهرة فى الغنية ونقل عن المحقق المولى احمد الاردبيلى الميل اليه ايضا وهو مختار المحقق المدقق المولى العماد مير محمد باقر

[illegible]

بحث ميراث اولاد الاولاد ... الشهيد الثانى ... رحمه الله عليه وانفع ... مع ...

الداماد ولمرفى المسئلة رسالة جيدة قد وقفت عليها واختاره ايضا المحقق المولى محمد صالح المازندرانى فى
شرح الاصول والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزايرى وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى
وسيأتى نقل كلامهم فى المقام وانت خبير بان جملة من هؤلاء المذكورين وان لم يصرحوا فى مسئلة الخمس بما
نقلنا عن السيد المرتضى رحمه الله الا انهم فى مسايل الميراث والوقف ونحوها لما صرحوا بان ولد البنت ولد حقيقة
اقتضى ذلك اجراء حكم الولد الحقيقى عليه فى جميع الاحكام التى من جملتها جواز اخذ الخمس وتحريم اخذ الزكوة
ومسايل الميراث والوقوف ونحوها لان مبنى ذلك كله على كون المنتسب بالام ابنا حقيقيا فكل من حكم بكونه ابنا حقيقيا
يلزمه ان يجرى عليه هذه الاحكام بل الخلاف المنقول هنا عن السيد انما بنوا فيه على ما ذكروه فى مسايل الميراث
والوقوف ونحوها من حكمه بان ابن البنت ابن حقيقة كما سيأتيك ذكره ولا باس بنقل بعض عباراتهم المشار
اليها فى المقام قال شيخنا الشهيد الثانى اعلى الله رتبته فى كتاب الميراث من المسالك فى مسئلة اولاد الاولاد
هل يقومون مقام ابائهم فى الميراث فلكل نصيب من يتقرب به او يقتسمون اقتسام اولاد الصلب والابن له نسبة
القول الاول للاكثر وقال المرتضى وتبعه جماعة منهم معين الدين المصرى وابن ادريس ان اولاد الاولاد
تقاسم الاولاد من غير اعتبار من تقربوا به ومستندهم انهم اولاد حقيقة فيدخلون فى عموم يوصيكم الله
فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ويدل على كونهم اولادا وان انتسبوا الى الانثى تحريم حلائلهم بقوله تعالى وحلائل
ابنائكم وتحريم بنات الابن والبنت بقوله تعالى وبناتكم وحل رؤية زينتهن لابنائهن او لاولادهن مطلقا بقوله او ابنائهن
وحلها لاولاد اولاد بعولتهن مطلقا بقوله او ابناء بعولتهن والاجماع على ان اولاد الابن واولاد البنت يحجبون
الابوين عما زاد عن السدس والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن وكل ذلك فى الاية متعلق بالولد فمن سماه
الله ولدا فى حجب الابوين والزوجين هو الذى سماه ولدا فى قوله يوصيكم الله فى اولادكم الى ان قال قدس سره
وهذه توجيهات حسنة الا ان الدليل قد قام ايضا على ان اولاد البنات ليسوا اولادا حقيقة لثبوت ذلك فى اللغة
وصحة السلب الذى هو علامة المجاز الى اخره وقال العلامة فى المختلف نقلا عن ابن ادريس فى هذه المسئلة وقال ابن ادريس
بعض اصحابنا يذهب الى ان ابن البنت يعطى نصيب البنت وبنت الابن تعطى نصيب الابن وذهب اخرون من اصحابنا
الى خلاف ذلك وقالوا ابن البنت ولد ذكر حقيقة فيعطيه نصيب الولد الذكر دون نصيب امه وبنت الابن بنت
حقيقة يعطيها نصيب البنت دون نصيب الابن الذى هو ابوها قال واختاره السيد المرتضى واستدل على صحته بما
لا يمكن للمنصف دفعه من الادلة القاهرة اللايحة والبراهين الواضحة قال رحمه الله ثم اعلم ساق كلام المرتضى رضى الله عنه وهو
كلام طويل يتضمن البحث والاستدلال مع المخالفين له فى هذه المسئلة والزامهم بوجوه ذكرها ومن جملة كلامه
فى هذا المقام فان قيل فما دليلكم على صحة ما ذهبتم اليه من توريث اولاد الاولاد والقسمة للذكر مثل حظ الانثيين قلنا

دليلنا

دليلنا قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف بين اصحابنا فى ان ولد البنين وولد البنات وان
سفلوا يقع عليهم هذه التسمية وتتناولهم على سبيل الحقيقة ولهذا حجبوا الابوين الى السدسين بولد الولد وان
هبط والزوج من النصف الى الربع والزوجة الى الثمن فمن سماه الله تعالى ولدا فى حجب الابوين وحجب الزوجين يجب ان
يكون هو الذى سماه فى قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم فكيف يخالف بين حكم الاولاد ويعطى بعضهم للذكر مثل حظ
الانثيين والبعض الاخر نصيب ابائهم الذى يختلف ويزيد وينقص ويقتضى تارة تفضيل الانثى على الذكر
والقليل على الكثير وتارة المساواة بين الذكر والانثى وعلى اى شئ يعول فى الرجوع عن ظاهر كتابه تعالى فاما
مخالفونا فانهم لا يوافقونا فى تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة وفيهم من وافق على ذلك ووافق جميعهم على
ان ولد الولد وان هبط يسمى ولدا على الحقيقة الى ان قال ومما يدل على ان ولد البنين والبنات يقع عليهم الاسم
الولد قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وبالاجماع ان بظاهر هذه الاية حرمت بنات اولادنا ولهذا لما قال الله
تعالى واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ذكر فى المحرمات لانهن لم يدخلن تحت اسم الاخوات ولما
دخل بنات البنات تحت اسم البنات لم يحتج ان يقول وبنات بناتكم وهذه حجة قوية فيما قصدناه وقوله تعالى وحلائل
ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الى قوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن لا خلاف فى عموم الحكم لجميع اولاد الاولاد من ذكور
واناث ولان الاجماع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا
فضيلة ولا مدح فى وصف مجاز مستعار ولم يزل العرب فى الجاهلية تنسب الولد الى جده اما فى موضع مدح او ذم
يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان يقال للصادق عليه السلام ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القسم بن محمد بن
ابى بكر ولا خلاف فى ان عيسى عليه السلام من بنى ادم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة فان قيل اسم الولد يجرى
على ولد البنات مجازا وليس كل شئ استعمل فى غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى مدعى المجاز الدلالة
الى ان قال العلامة فى اخر كلام ابن ادريس هذا كلام السيد المرتضى رضى الله عنه وهو الذى يقوى فى نفسى وافتى به واعمل
عليه لان العدول الى ما سواه عدول الى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بهما ولا اجماع منعقد بل ما ذهبنا اليه
هو ظاهر الكتاب الحكيم والاجماع حاصل على ان ولد الولد ولد حقيقة ولا يعدل عن هذه الادلة القاطعة للاعذار
الا بادلة مثلها توجب العلم ولا يلتفت الى اخبار الاحاد فى هذا الباب التى لا توجب علما ولا عملا ولا الى كثرة
القائلين به والمودعيه كتبهم وتصانيفهم لان الكثرة لا دليل معها والى ما اختاره السيد المرتضى اخترناه
ذهب الحسن بن ابى عقيل فى كتاب المتمسك وهذا الرجل من اجلة اصحابنا وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء
عليه انتهى قال فى المختلف فى كتاب الخمس بعد ذكر القول المشهور اقوالا وذهب السيد المرتضى رضى الله عنه الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن
اوصى بمال لاولاد فاطمة دخل فيه اولادها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول

ولد البنت عن الولد والاقرب الاول لنا انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا اذا انتسب
الى تميم بالاب ولا حارثي الا اذا انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال
الاباعد وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع ومن كانت امه
من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم ولانه
احتج الشيخ السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الاسم في قوله ع الحسن والحسين ع هذان
ابناي قاما او قعدا والجواب المنع من اقتضاء الاطلاق الحقيقة مطلقا بل اذا لم يعارض معارض انتهى وقال الشيخ في
الخلاف في باب الوقف مسئلة اذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل اولاد البنات فيه ويشتركون فيه مع اولاد
البنين الذكور والاناث فيه سواء كلهم وبه قال الشافعي وقال اصحاب ابي حنيفه لا يدخل اولاد البنات فيه الى ان قال
دليلنا اجماع المسلمين على ان عيسى ع بن مريم ع من ولد ادم وهو ولد ابنته لانه ولد من غير اب وايضا دعا رسول
الله ص الحسن ابنا وهو ابن بنته وقال لا تزرموا على ابني اي لا تقطعوا عليه بوله وكان قد بال في حجره فهموا باخذه
فقال لهم ذلك فاما استشهادهم بقول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد فانه مخالف لقول
النبي ص واجماع الامة والمعقول فوجب رده وقال في كتاب الميراث مثله واستدل بما استدل به هنا انتهى ولهذا
انه لم ينقل عنه موافقة القول المشهور الا في النهاية والمبسوط والا فهو في الخلاف قد وافق قول السيد كما
عرفت وقال الشيخ المفيد في كتاب الوقف من المقنعة واذا وقفه على العلوية كان لولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب وولد
ولده من الذكور والاناث فان وقف على الطالبيين كان على ولد ابي طالب ره وولد ولده من الذكور والاناث
وهو كما ترى مطابق لما نقل عنه انفا حيث انه ادخل المتقربين بالام في النسبة الى علي ع وابي طالب ع والمخالفون
من اصحابنا في المسئلة ينكرون دخول المتقرب بالام في النسبة كما سمعته من كلام العلامة وقال الفضل بن شاذان
على ما نقله عنه في الكافي في باب الميراث بعد ان نقل عن العامة القول ببنوة ابن البنت في جميع الاحكام الا في الميراث
ما حاصله انهم انما انكروا ذلك في باب الميراث اقتداء باسلافهم الذين ارادوا ابطال بنوة الحسن والحسين ع بسبب
امهما والله المستعان هذا مع ان ما قد نص الله عليه في كتابه بقوله عز وجل كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته
داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى والياس كل من الصالحين فجعل عيسى من ذرية نوح ومن ذرية ادم وهو
ابن ابنة لانه لا اب لعيسى وكيف لا يكون ولد الابنة ولد الرجل بلى لو ارادوا الانصاف والحق وبالله التوفيق انتهى
اقول وقد ظهر لك مما ذكرنا حجج القولين وما اورد من البين والظاهر عندي هو مذهب السيد قدس سره لوجوه
الاول الايات القرانية التي هي اقوى حجة واظهر محجة الواردة في باب النكاح وباب الميراث فانها متفقة في صدق
الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق الاب على الجد منهما ولذلك ترتب عليه الاحكام الشرعية في البابين المذكورين

والاحكام

والاحكام الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقي للفظ دون المجازي المستعار الذي قد يعتبر وها انا اتلو عليك شطرا
من تلك الايات الواردة في هذا المجال الخيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه غشاوة الاشكال وقد لا يعتبر وان كان قد
تقدم في كلام السيد ما يشير الى بعض ذلك فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه لا
خلاف في انه بهذه الاية يحرم على ابن البنت زوجة جده من الام لكونه ابا له بمقتضى الاية فهي تدل على ان اب الام
اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت تحريم زوجة جده عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف ومن ذلك
قوله عز وجل في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في انه بهذه الاية يحرم نكاح الرجال لزوجة ابن
بنته لصدق الابنية عليه المذكورة ومنه قوله تعالى في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الاية حرمت
بنت البنت على جدها ومنه ايضا في تعداد من يحل نظره الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانه بهذه الاية
يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لامه بل زوجة جده بقوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث في الزوجين
عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله عز وجل فان كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم
ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه
الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف كما
ترتبت على ولد الصلب بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية
المذكورة في حاله هذه الايات ونحوها عليه واما ما اجاب به في المسالك في كتاب الوقف وفي كتاب الميراث
من ان دخول اولاد الاولاد من دليل خارج لا من حيث الاطلاق فهو مردود بان الروايات قد فسرت الايات المذكورة
بذلك وانه قد اريد بها هذا المعنى ومنها الروايات الاتية في المقام حيث استدل الائمة ع بالايات على هذا
المعنى وفسروها به لا ان هذا المعنى انما استفيد من اخبار خارجة او من الاجماع كما ادعاه وايضا فان الاصحاب
قد استدلوا على الاحكام المذكورة باطلاق هذه الايات كما لا يخفى على من راجع كتبهم فلولا ان اولاد الاولاد مطلقا
داخلون في الاطلاق ومستفادون منه لما صح هذا الاستدلال الذي اوردوه ثم ولا الذي ذكره الاصحاب و
بذلك يظهر ان جوابه قدس سره شعري لا يعتمد عليه وقشري لا يلتفت اليه الثاني الاخبار الظاهرة المنار الساطعة
الانوار ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده في كتاب روضة الكافي والثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسيره بسنديهما الى ابي الجارود قال قال لي ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين ع
قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله ص قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل
في عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين
وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة

تعالوا
من الولد ولا يكون من الصلب قال فاى شىء قالوا قلت احتججت عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله ص قل
ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم قال فاى شىء قالوا قلت قالوا قد تكون فى كلام العرب ابناء رجل ويقول
اخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول
الله ص لا يردها الا كافر قلت فاين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم الاية الى ان انتهى الى قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل
كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وزاد فى رواية
على بن ابراهيم وما حرمنا عليه الا للصلب الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة فى المطلوب والظهور
التشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور ومشاركته للعامة فى رد كتاب الله المؤذن بالخروج عن الاسلام
نعوذ بالله من زيغ الافهام وطغيان الاقلام ولكن العذر لهم تجاوز الله عنا وعنهم واضح بعدم تتبع
الادلة والوقوف عليها من مظانها لتفرقها وعدم اجتماعها فى باب معلوم وفى الخبر كما ترى دلالة واضحة
على ان اطلاق الولد فى الايات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه ولد للصلب حقيقة وان كان
بواسطة لا فرق بينه وبين الولد الصلب الذى هو متفق عليه بينهم ومنها ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبى ص لقول الله عز وجل وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله ص ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين ع لقول الله تبارك وتعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امراة جده والتقريب فيها ما تقدم عند ذكر
الاية المشار اليها ومنها ما رواه الصدوق فى عيون الاخبار والطبرسى قدس سره فى كتاب الاحتجاج فى حديث
طويل عن الكاظم ع يتضمن ما جرى بينه وبين الخليفة هرون الرشيد لما ادخل عليه وموضع الحاجة منه انه قال
له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ص ويقولون يا ابن رسول الله ص وانتم من على ع وانما
ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هى وعاء والنبى ص جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبى ص نشر فخطب اليك
كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الى ولا
ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدنى ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبى ص والنبى ص
لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى
المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذرارى الانبياء
من طريق مريم وكذلك الحقنا بذرارى النبى ص من قبل امنا فاطمة وكذلك ازيدك يا امير المؤمنين قال هات فقال

اعوذ

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك فيه الاية ولم يدع احد انه ادخله النبى ص تحت الكساء الا على بن ابى طالب
وفاطمة والحسن والحسين فالابناء هم الحسن والحسين ع والنساء هى فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة الى على بن ابى طالب ع
الحديث ومنها ما رواه الشيخ المفيد قدس سره فى كتاب الاختصاص فى حديث طويل عن الكاظم ع مع الرشيد انه
قال فيه وانى اريد ان اسئلك عن مسئلة فان اجبتنى اعلم انك قد صدقتنى خليت عنك ووصلتك ولم
اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندى اجبتك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يا ابن رسول
الله ص وانتم ولد على وفاطمة انما هى وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان رايت امير المؤمنين ان يعفينى
عن هذه المسئلة فعل فقال لست افعل او تجيب فقلت فانا فى امانك ان لا يصيبنى من افة السلطان شىء فقال لك
الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا
هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا
ويحيى وعيسى فمن ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق عيسى بذرارى
الانبياء من قبل مريم والحقنا بذرارى الانبياء من قبل فاطمة لا من قبل على فقال احسنت احسنت يا موسى زدنى من
مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجرانى حين دعاه النبى ص الى المباهلة لم يكن فى الكساء الا النبى
وعلى وفاطمة والحسن والحسين ع فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا
ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكان تاويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا
على بن ابى طالب ع فقال احسنت الحديث اقول لا يخفى عليك ما فى هذا الخبر والذى قبله من الدلالة الظاهرة على خلاف
ما دلت عليه مرسلة حماد المتقدمة دليلا للقول المشهور فانه ع حكم فى تلك المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه
واستدل بقوله عز وجل ادعوهم لابائهم وفى هاتين الروايتين لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم
جواز نسبتهم بالبنوة الى النبى ص احتج ع فى الرواية الاولى بعدم جواز نكاح رسول الله ص كريمته الموجب لكونه ابنه
حقيقة كما تضمنته الاية المتقدمة وفى كلتا الروايتين باية عيسى واية المباهلة ولو كانت البنوة فى هذه المواضع
انما هى على جهة المجاز فكيف تصلح هذه الايات للاستدلال وكيف يسلم الخصم تلك الدعوى بل كيف يعترض الرشيد
وغيره عليهم ع بتسمية الناس لهم ابناء رسول الله ص مجازا وباب المجاز واسع فلولا ان المخالفين عالمون بدعواهم
البنوة الحقيقية وان الناس انما ارادوا بذلك كونهم ابناء حقيقة لما كان لهذا الاعتراض وجه بالكلية لما
عرفت من ان المجاز لا مشاحة فيه ولا يوجب فخرا ولا يجلب ذكرا وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر تمام الظهور لمن سلمت
عين بصيرته من الخلل والفتور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومنها ما رواه العياشى فى تفسيره عن ابى
عمرو الزبيرى عن ابى عبد الله ع قال قلت له ما الحجة فى كتاب الله ان ال محمد هم اهل بيته ع قال قول الله تبارك وتعالى

ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران وال محمد هكذا نزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض والله
سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعلموا ال داود شكرا وقليل من عبادى الشكور
ومنها رواه الصدوق فى العيون والمجالس عن الرضاء فى باب مجلس الرضا ع مع المامون فى الفرق بين العترة
والامة والحديث طويل قال ع فى جملته العاشرة فقول الله عز وجل فى اية التحريم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم و
اخواتكم الاية فاخبرونى هل تصلح ابنتى او ابنة ابنى وما تناسل من صلبى لرسول الله م ان يتزوجها قالوا لا قال
فاخبرونى هل كانت ابنة احدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففى هذا بيان لانى من ال الله
من ال الله ولو كنتم من اله لحرم عليه بناتكم كما حرم عليه بناتى لانى من اله وانتم من امته فهذا فرق ما بين الال
والامة لان الال منه والامة اذا لم تكن من الال ليست منه فهذه العاشرة واما الحادية عشرة فقوله عز وجل فى سورة
المؤمن وساق الكلام الى ان قال ع وكذلك خصصنا نحن اذ كنا من ال رسول الله م بولادتنا منه الحديث ومنها قوله
فى الخبر المذكور حين ادعى الحاضرون ان الال هم الامة اخبرونى هل تحرم الصدقة على الال قالوا نعم قال فتحرم على
الامة قالوا لا قال هذا فرق بين الال والامة الحديث والتقريب فيه ان كل من انتسب اليهم م بامه فانه داخل فى
اله لما ورد من تفسير الال بالذرية فى خبر ومن حرمة على رسول الله م نكاحه فى خبر اخر ومن دخل فى الال
حرمت عليه الصدقة بنص الخبر المذكور مع ان خبر حماد بن عيسى دل على حل الصدقة لمن انتسب الى هاشم بالام
الموجب لا خراجه من الال والذرية ومنها ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى فى ابواب الزيارات بسنده عن بعض اصحابنا
قال حضرت ابا الحسن الاول ع وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله م
فقال هرون لابى الحسن تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية فقال عيسى بن جعفر لابى الحسن ع تقدم فابى فتقدم
جعفر وسلم ووقف هرون فتقدم ابو الحسن وقال السلام عليك يا ابه اسال الله الذى اصطفاك واجتباك و
هداك ان يصلى عليك فقال هرون لعيسى سمعت ما قال قال نعم قال هرون اشهد انه ابوه حقا فانظر ايدك الله
الى شهادة هرون بابوته م له ع حقا واى مجال للحمل على المجاز فى مثل ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام فى
الكافى والصدوق فى الفقيه والشيخ فى كتابيه بطرق عديدة ومتون متقاربة عن عايذ الاحمسى قال دخلت
على ابى عبد الله ع وانا اريد ان اساله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله م فقال وعليك السلام
اى والله انا لولده وما نحن بذوى قرابته الحديث اقول انظر الى صراحة كلامه ع فى المطلوب والمراد وقسمه على
ذلك برب العباد وانه ليس انتسابهم اليه م بمجرد القرابة كما يدعيه ذو العناد والفساد ومن تبعهم من اصحابنا
ممن خاض فى المسئلة عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية فى حقهم ع على المجاز وهى ظاهرة بل صريحة كما ترى فى ارادة
البنوة الحقيقية لا مسرح للعدول عنها والجواز وجملة القول فى هذه الاخبار ونحوها انها قد دلت على دعويهم ع

النبوة له م وافتخارهم بذلك وان المخالفين انكروها عليهم وهم ع قد استدلوا على اثباتها بالايات القرانية كما تقدم
ولولا ان المراد البنوة الحقيقية لما كان لما ذكر من هذه الامور وجه لان المجاز لا يوجب الافتخار ولا يصلح ان يكون
محلا للمخاصمة والجدال وطلب الادلة وايراد الايات دليلا عليه بل هذه الاشياء انما يترتب على المعنى
الحقيقى كما اشرنا اليه انفا ولكن اصحابنا رض لم يعطوا المسئلة حقها من التتبع لاخبارها والتطلع فى اثارها
فوقعوا فيما وقعوا فيه الثالث ان جملة الاخبار التى وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد
المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم ال محمد وذريته او عترته او ذوى قرابته او اهل بيته او نحو ذلك
من الالفاظ التى لا تناكر فى دخول المنتسب بالام اليه م فيها فان معنى الاول على ما رواه الصدوق فى معانى
الاخبار عن الصادق ع من حرم على محمد م نكاحه وفى رواية اخرى فسره بالذرية ولا ريب ايضا فى صدق
الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية نوح ع وح فاذا كان التعبير عن مستحق الخمس فى
الاخبار انما وقع بهذه الالفاظ التى لا اشكال فى دخول المنتسب بالام اليه م فيها فانه لا مجال لنزاع القوم
فى هذه المسئلة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان علة النسبة الى هاشم لم نقف عليها
الا فى المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبى م الذين ذكرهم الله فقال
وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب نفسهم الذكر والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بنى هاشم
الى اخر ما تقدم وكذا ما فى رواية زرارة عن ابى عبد الله ع قال لو كان عدل ما احتاج هاشمى ولا مطلبى الى
صدقة ان الله جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم والثانى لا صراحة فيه بل ولا ظاهرية فى النع مما المتقدمة
ندعيه لان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية وهى حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة
المتقدمة وموضع المنافاة فيها وهو الصريح فى المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بنى هاشم وابوه من
ساير قريش فان الصدقات تحل له وما تفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه ولا ظهور
بعد ما حققناه انفا فانا قد اثبتنا بالايات القرانية والروايات المتقدمة حصول البنوة بالام وتعلق الخصم
بعدم صدق الابنية الحقيقية وانه لا يقال تيمى ولا حارثى الا اذا انتسب الى تيم والى حارث بالاب والاستناد الى
ذلك الشعر المنقول فى مقابلة ما ذكرناه من المنقول عند ذوى الالباب والعقول بل هو اوهن من بيت
لما شرحناه واوضحناه فى ذيل تلك الايات والروايات ويزيده غير معقول ايضاحا وبيانا دلالة جملة من الاخبار على صحة
نسبتهم ع بل جميع الذرية اليه م بان يقال المحمدى كما يقال علوى ومن ذلك ما رواه فى الكافى فى باب ما نص الله
ورسوله م على الائمة ع واحدا فواحدا بسند صحيح عن عبد الرحيم بن روح القصير عن ابى جعفر ع فى قول الله عز
وجل النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ساق الحديث الدال على اختصاص الامامة بهم الى ان قال فقلت هل

لولد الحسن ع منها نصيب فقال لا والله يا عبد الرحيم ما لمحمدي فيها نصيب غيرنا وما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن حمزة ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ع فيه بعد ذكر حمران لقصيدة في الامامة ما صورته يا حمران مد المطر بينك وبين العالم قلت يا سيدي وما المطر قال انتم تسمونه خيط البناء فمن خالفك على هذا الامر فهو زنديق فقلت وان كان علويا فاطميا فقال ابو عبد الله عليه السلام وان كان محمديا علويا فاطميا وهما صريحان كما ترى في صحة النسبة اليه م بان كل من كان من ذريته وابناء ابنته فهو محمدي ويه يظهر ان ما ذكروه من انه لا تصح النسبة الا اذا انتسب بالاب كلام شعري لا تعويل عليه ومما يؤكد ذلك ما رواه في الكافي في حديث طويل في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في الامامة عن ابي جعفر ع وهو طويل قال اخره الله بيننا وبين من هتك سترنا وجحد نا حقنا وافشى سرنا ونسبنا الى غير جدنا وقال فينا ما لم نقله في انفسنا ومما يدل على صحة الانتساب بالام زيادة على ما قدمنا ما رواه العياشي في تفسيره والبرقي في المحاسن عن بشير الدهان عن ابي عبد الله ع قال والله لقد نسب الله عيسى بن مريم في القران الى ابرهيم من قبل النساء ثم تلا ومن ذريته داود وسليمان الى اخر الايتين وذكر عيسى م واما ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في قرينة المجاز من صحة السلب في قول القايل هذا ليس بابني بل هو ابن بنتي او ابن ابني مردود بانه غير مسلم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب بل مراد القايل المذكور انه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي انما هو كونه ولده من غير واسطة والولد الحقيقي عندنا اعم منهما ولو قال ذلك القايل ليس بولدي من غير الاتيان بالاضراب منعنا صحة السلب وبالجملة فانه لم يبق هنا شيء ينافي ما حققناه الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت امه من بني هاشم اه ولو انا نجري على قواعدهم في هذا الاصطلاح لكان لنا ان نقول انه لا ريب ان هذه الرواية ضعيفة السند لا يقوم بمعارضة ما ذكرناه من الايات والاخبار التي فيها الصحيح وغيره والجمع بين الاخبار انما يصار اليه مع التكافؤ سندا وقوة والا فتراهم يطرحون المرجوح من البين واما ما هو المختار عندنا من صحة جميع الاخبار فالجواب عن ذلك انه لا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عن اصحاب العصمة ع انه مع اختلاف الاخبار يجب عرضها على القران والاخذ بما وافقه ورد ما خالفه وكذا ورد ايضا العرض على مذهب العامة والاخذ بما خالفه وطرح ما وافقه ولا ريب بمقتضى ما قدمناه من الايات والروايات والتحقيق في المقام ان ما تضمنته هذه المرسلة مخالف للقران ومطابق للعامة ح فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح ما خالف في هذه الرواية المذكورة اما مخالفتها للقران فظاهر لما عرفت من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي واجرا احكام الابن الحقيقي عليه لان الولد انما ينسب الى ابيه مع دلالة الايات القرانية والاخبار المتقدمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت واما موافقتها للعامة فلما عرفت من كلام السيد المرتضى رضي المتقدم وقوله فيه واما مخالفونا

فانهم

فانهم لا يوافقونا في تسميه ولد البنت بانه ولد على الحقيقة وفيهم من وافق ولما عرفت من رواية ابي الجارود وغيره في مناظرة الكاظم ع مع الرشيد على انه لو تم العمل على هذه الرواية للزم خروجهم ع عن ان يكونوا اله وذريته م كما تقوله العامة وهو مما لا يقول به احد من الامامية لان ظاهر هذه الرواية ان المنتسب بالام خاصة حكمه حكم سائر الاجانب وان نسبه بالام في حكم المعدوم وانما الاعتبار بالاب للاية التي ذكرها مع انك عرفت من تفسير الال والذرية ما يوجب دخوله ويزيده بيانا ما ذكره الرضا ع في الحديث الطويل المروي في كتاب عيون اخبار الرضا ع في الفرق بين ال النبي م وذريته وبين الامة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه وبالجملة فانه قد تلخص بما ذكرناه ان وجه المخالفة في هذه الرواية الموجب لطرحها ناش من امرين احدهما دلالتها على نفي الابنية عن ولد البنت وقد عرفت من الايات والروايات المتقدمة ثبوتها وثانيهما ان المستفاد مما قدمناه من الاخبار ان كل من انتسب اليهم م بامه فهو من اله وكل من كان من اله حرمت عليه الصدقة ينتج من ذلك ان كل من انتسب اليه بامه تحرم عليه الصدقة حل له الخمس اذ لا ثالث لهذين القسمين بالاتفاق نصا وفتوى كما يدل عليه ايضا اخر حديث حماد بن عيسى الذي احتج به الخصم فليلاحظ ومما يؤكد موافقة ما تضمنه الخبر المذكور للعامة ايضا ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشافعي في كتابه مطالب السؤل في مناقب ال الرسول م قال وقد نقل ان الشعبي كان يميل الى ال الرسول م وكان لا يذكرهم الا وهو يقول هم ابناء رسول الله م وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلمائها وقرائها فلما دخل الشعبي عليه لم يهش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال يا شعبي ما امر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هل ينسبون الا اليه والانساب لا تكون الا بالاباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله م وذريته وهل لهم اتصال برسول الله م الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامع الحاضرين والشعبي ساكت فلما راى الحجاج سكوته اطمعه ذلك في زيادة تعنيفه فرفع الشعبي راسه فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال المثلي تقول هذا يا ويلك قال الشعبي نعم هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز فكل منهم يعلم ما اقول اليس قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بني ادم وقال يا بني اسرائيل وقال عن ابراهيم ومن ذريته الى ان قال وعيسى فترى يا حجاج اتصال عيسى بادم واسرائيل نبي الله وابراهيم خليل الله باي ابائه كان او باي اجداد ابيه هل كان الا بامه مريم وقد صح النقل عن رسول الله م وسلم ابني هذا سيد فلما سمع ذلك منه اطرق خجلا ثم عاد بلطفه بالشعبي واشتد حياؤه من الحاضرين انتهى قول ولعل الى مثل الشعبي اشار سيدنا المرتضى في عبارته بقوله وفيهم

وانى الرابع ان الظاهر ان معظم الشبهة عند من منع فى هذه المسئلة من تسمية المنتسب بالام ولدا بالنسبة
جدة من امه هو انه انما خلق من ماء الاب والام انما هى ظرف و وعاء كما سمعته من كلام الرشيد للكاظم ع
فى الحديثين المتقدمين واليه يشير كلام الحجاج ولعل هذا العرف الذى استند اليه الاصحاب مبنى على ذلك وهو
فى البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان لدلالة الايات الشريفة والاخبار المنيفة على انه مخلوق من مائهما معا
كقوله عز وجل يخرج من بين الصلب والترائب اى صلب الرجل وترائب المراة وقوله عز وجل من نطفة امشاج
اى مختلطة من ماء الرجل وماء المراة ودلالة جملة من الاخبار على مشابهة الولد لامه ومن يتقرب بها
تارة ولابيه ومن يتقرب به اخرى باعتبار سبق نطفة كل منهما فان سبقت نطفة الرجل اشبه الولد الاب
او من يتقرب به وان سبقت نطفة الام اشبه الولد امه او من يتقرب بها هذا وممن وافقنا على هذه
المقالة فاختار ما اخترناه ورجح ما رجحناه المحقق المدقق المولى محمد صالح المازندرانى فى شرح الاصول حيث
اى الجارود المتقدم عند قوله فى الخبر يكرون علينا انهما ابنا رسول الله ص ما صورته اى ابناه حقيقة او المجاز
فذهب طايفة من اصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول وذهب طايفة منهم ومنهم الشهيد الثانى وجمهور العامة
الى الثانى ويظهر الفايدة فى كثير من المواضع كاطلاق السيد واجراء احكام السادة والنذر لاولاد الاولاد
والوقف عليهم والظاهر هو الاول للايات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية بابى الجارود
والذى تنسب اليه الجارودية لا يضر لان المتمسك هو الاية ودلالة الايتين الا ولتين على المطلوب ظاهرة
والثالثة صريحة واحتمال التجوز غير قادح لاجماع اهل الاسلام على ان ظاهر القران لا يترك الا بدليل لا بجامعه
بوجه وما روى عن الكاظم ع وهو مستند المشهور على تقدير صحة سنده حمله على التقية ممكن و
استناده باستعمال اللغة غير تام لان اللغة لا تدل على مطلوبه قال فى القاموس والولد من دمى عقيبك
اى من نفست به فهو ابنك ظنيا مل انتهى كلامه علت فى الخلد اقدامه اقول قد عرفت ان رواية حماد المشار
اليها ضعيفة بالارسال ولهذا ان شيخنا الشهيد الثانى لم يعتمد عليها فى الاستدلال وانما اعتمد على
ما ادعوه من حمل ذلك الاطلاق على المجاز بدعوى ان اللغة والعرف مساعدان لما يدعونه وقد عرفت مما
قدمنا ان ما استدللنا به غير مقصور على هذه الرواية وان كانت باصطلاحهم قاصرة بل الايات والروايات
به متظافرة متظاهرة وممن اختار هذا القول ايضا المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزايرى طاب ثراه
فى شرح قوله ع ان ابنى هذا سيد من كتاب غوالى اللئالى حيث قال وفى قوله ان ابنى هذا نص على ان ولد البنت
ابن على الحقيقة والاخبار به مستفيضة وذكر الرضا ع فى مقام المفاخرة مع المامون ان ابنته ع تحرم على
النبى ع باية حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واليه ذهب السيد المرتضى طاب ثراه وجماعة من اهل الحديث وهو

الارج

الارج والظاهر من الاخبار فيكون من امه علوية سيدا يجرى عليه ما يكون للعلويين وان وجد ما يعارض الاخبار
الدالة على ما ذكرناه فسبيله اما الحمل على التقية او التاويل كما فصلنا الكلام فيه فى شرحنا على التهذيب والاستبصار
انتهى واشار قدس سره بحديث الرضا ع مع المامون فى المفاخرة الى ما قدمنا نقله عن كتابى العيون والمجالس
ومن صرح بهذه المقالة ايضا المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى عطر الله مرقده حيث قال
فى جواب سؤال عن هذه المسئلة فاجاب بما ملخصه ومن خطه نقلت وهو طويل قد كتبه على طريق الاستعجال
وتشويش من البال كما ذكره فانتخبنا ملخصه قال انه قد تحقق عندى وثبت لدى بادلة قطعية عليها المدار
والمعول من كتاب الله وسنة نبيه ص وكفى بهما حجة مع اعتضادهما بالدليل العقلى ان اولاد البنات اولاد
لابى البنت حقيقة لا مجازا خلافا للاكثر من علمائنا ووفاقا للسيد المرتضى واتباعه وهم جماعة من المتاخرين كما
حققته فى كتاب من لا يحضره النبيه فى شرح من لا يحضره الفقيه مبسوطا منقحا بحيث لا يختلج فيه الريب
ولا يتطرق الى فيه المين ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشر الان الى شئ قليل ثم ذكر اية عيسى وانه
من ذرية نوح ع وذكر اية وحلايل ابنائكم الى ان قال ويدل عليه ما رواه الكلينى فى الكافى فى صحيح محمد بن
مسلم ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال فقد وضح من هذا ان الجد من الام اب حقيقة لا مجازا ثم ذكر اية يخرج من
بين الصلب والترائب وقوله من نطفة امشاج وعضدهما بالاخبار التى اشرنا اليها انفا ثم اضاف الى ذلك
انه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقر من جانب المراة وانما يكون من جانب الرجل خاصة مع انه ليس كذلك
ثم قال واما السنة فالاخبار فيها اكثر من ان يحصى ومنها ما سبق ومنها قول النبى ع فيما تواتر عنه للحسنين ع
ابناى هذان امامان قاما او قعدا وقوله للحسين ع ابنى هذا امام ابن الامام اخو امام وبالجملة فتسميتهما ع
وكونهما وجميع اولادهما الشيعة المعصومين بنيه ع انها وخطاب الائمة اياهم بذلك من غير ان ينكر امر متواتر
حتى انه قد روى الكلينى فى الكافى والصدوق فى الفقيه باسناديهما الصحيح من عايذ الاحمسى ثم ساق الرواية كما
قدمنا بزيادة ثلث مرات بعد قوله والله انا لولده وما عن بذى قرابته قال ولا وجه لتقرير السايل على ما فعله وتسمية
بالاسم الكريم وتكرير ذلك ثلثا للتاكيد لانه فى مقام الانكار ونفيه انتسابهم اليهم من جهة القرابة بل من جهة
الولادة دليل واضح وبرهان لايح على انهم اولاد حقيقة وليس كونهم اولاده الا من جهة امهم لا من ابيهم فما
ادعاه الاكثر من علمائنا من ان تسميته ع اياهم اولادا وتسميتهم ع اياه ع ابا مجاز لا حقيقة لا حقيقة له بعد ذلك
وقولهم ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز كلام شعرى لا يلتفت اليه ولا يعول عليه بعد ثبوت ذلك ولو كان الامر
كما ذكروه لما جاز لا مته ع الرضا بذلك اذا خاطبهم لمن لا يعرف كون هذا الاطلاق حقيقة ولا مجازا لان فيه اغراء
بما لا يجوز مع انه لا يجوز لاحد ان ينتسب لغير نسبه او يتبرا من نسب وان دق فكيف بعد القسم التاكيد ودفع ما

عساه ان يتوهم واما قول الشاعر بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد فقول بدوي جاهل لا يتم حجة

ولا يوضح محجة فلا يجوز الاستدلال به في معارضة القران والحديث والدليل العقلي واما استدلال بعض فقهائنا

بصحة السلب في قول القائل لولدها لمن ساله هذا ابنك ام لا فانه يصح ان يقول هذا ليس ابني بل ابن بنتي فكلام ساقط

عن درجة الاعتبار وخارج عن الادلة الواضحة المنار لانه ان كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه الى بلا

واسطة صح السلب لا ضرر فيه والا فهو عين المتنازع ونحن نقول لا يصح سلبه لما اثبتناه من الادلة مع انه بعينه جار

في ولد الولد الذي لا نزاع فيه والفرق بينهما لا يمكن انكاره وعلى هذا فقد تبين لك الجواب ان من كانت امه علوية

او ام ابيه او ام امه او ام ام ابيه فقط او ام ام امه او ام ام ام امه فصاعدا وابوه من ساير الناس انه علوي حقيقة وفاطمي

ان كان منسوبا الى جده او جدته ابا او اما الى فاطمة بغير شك ويترتب عليه كلما يترتب على السيادة من جواز نسبتهم

اليهم ع والافتخار بهم بل لا يجوز اخفاؤه والتبري منه لما عرفت وعلى هذا فيجوز النسبة اليهم في اللباس وغير ذلك

نعم عندي توقف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي وان كان خبرا واحدا ضعيف الاسناد محتمل للتقية وان

الترجيح لعدم العمل به للادلة الصحيحة الصريحة المتواترة الموافقة للقران المخالفة للعامة الا ان التنزه عن اخذ

الخمس اولى خصوصا عند عدم الضرورة والعلم عند الله وكتب خادم المحدثين تراب اقدام العلماء والمتعلمين الجاني

عبد الله بن صالح البحراني بضحوة يوم الاثنين من الثاني والعشرين من ربيع الثاني سنة الرابعة والثلثين بعد المائة

والالف بالمشهد الحسيني على مشرفه السلام حامدا مصليا مسلما انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد الا ان توقفه

اخيرا في جواز اخذ الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسلة حماد المتقدمة لا وجه له وذلك لانه قد علل فيها عدم جواز اخذ

الخمس للرواية المشار اليها وهي مرسلة حماد المتقدمة بعدم صحة النسبة بالبنوة كما ينادي به استدلاله ع بالاية ادعوهم

لابائهم وهو قدس سره قد صرح في صدر كلامه بان ثبوت البنوة قد تحقق عنده وثبت لديه بالادلة القطعية من الكتاب

والسنة والدليل العقلي واعترف اخيرا بانها مخالفة للقران وموافقة للعامة وبذلك يتعين وجوب طرحها بغير اشكال

ولا ريب نعم لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العلة لربما امكن احتمال ما ذكره ولكن مع

وجود العلة وظهور بطلانها بما ذكر من الادلة يبطل ما يترتب عليها على ان هذا الكلام خلاف المعهود من طريقته في

غير مقام بل طريقة جملة العلماء الاعلام فانه متى يرجح احد الدليلين ولا سيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين فانهم

يرمون بالدليل المرجوح ويطرحونه كما صرحت به النصوص من ان ما خالف القران يضرب به عرض الحائط وما وافق

العامة يرمى به وليت شعري اي حكم من الاحكام سلم من اختلاف الاخبار مع انهم في مقام الترجيح لاحد الخبرين يفتون به

ويرمون الاخر ولا سيما ما نحن فيه لما عرفت من الادلة الظاهرة والبراهين الباهرة كتابا وسنة المعتضدة بمخالفة

العامة وبالجملة فكلامه قدس سره فانه كان يرجح مذهب السيد المرتضى في هذه المسئلة ولكن يمنع المنتسب بالام من الخمس

ونوقفه لا اعرف له وجها وكانه تبع في ذلك شيخه العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره

والزكوة

والزكوة احتياطا والظاهر انه جرى على ما جرى عليه والظاهر صاحب المدارك ايضا التوقف في اصل المسئلة وكذا

ظاهر المولى الفاضل الخراساني في الذخيرة ولعمري ان من سرح بريد نظره فيما ذكرناه وارسل رائد فكره فيما

سطرناه لا يخفى عليه صحة ما اخترناه ورجحان ما رجحناه وان خلاف من خالف في هذه المسئلة او توقف

انما نشاء من عدم اعطاء التامل حقه في ادلة المسئلة والتدبر فيها ولم اقف على من احاط بما ذكرنا

من الادلة والاخبار الواردة في هذا المضمار وبالجملة فالحكم عندي فيها اوضح واضح والصحيح فاضح فان قيل انه قد

روى الصدوق في الفقيه عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل تزوج ولد

الزنا فقال لا باس انما يكره مخافة العار وانما الولد للصلب انما المراة وعاء الحديث وهذا بظاهره مناف لما ذكرتموه

سابقا من جواز انتساب الولد الى جده لامه بالبنوة ومؤيد لما ذكره الخصم من انه لا ينسب الا الى ابيه الذي بلا فصل وكذا روى

الصدوق ايضا في كتاب عيون الاخبار في باب علل محمد بن سنان التي نقلها عن الرضا ع قال وعلة تحليل مال الولد لوالده

بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه

الماخوذ بمؤنته صغيرا وكبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقول الله عز وجل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقول

النبي ع انت ومالك لابيك انتهى والتقريب ما تقدم قلنا الجواب اما عن الاول فبانك قد عرفت بما قدمناه دلالة الايات والاخبار

على ان الولد مخلوق من نطفتي الرجل والمراة والقول بان المراة وعاء محض يعني ليس لها مدخل ولا شراكة في خلق الولد

مخالف لظاهر القران والسنة المتفق عليها وكل ما كان كذلك يجب طرحه بالاخبار المستفيضة عنهم ع بان ما خالف

الكتاب والسنة يضرب به عرض الحائط ويؤكد ذلك موافقة الخبر للعامة القائلين بذلك كما عرفت وح فما هذا سبيله

لا يعترض به ولا يقوم حجة وعلى هذا فيمكن حمل الخبر المذكور على التقية بالنسبة الى هذه العبارة ويمكن ان يقال ايضا

ان الغرض من ذلك هو بيان ان جانب الاب قوي من جهات عديدة منها ان الولد انما ينسب اليه كما هو الشايع الذايع

المعتضد بالاية فيقال فلان بن فلان ولا يقال ابن فلانة ومنها انه يلحق به في الاسلام كما قرر في محله وانه يلحق به في الفراش

كما في الخبر الولد للفراش ونحو ذلك من احكام التربية وغيرها وبهذا التقريب بعدت الام منه فكانها انما هي بمنزلة الوعاء

لحمله وح فلا يقال له باعتبار كون امه من الزنا انه ابن زنا وانما يقال ابن فلان لمزيد العلاقة كما عرفت ومزيد العلاقة

هو الذي اوجب الحاقه بالاب ونسبته اليه واما الجواب عن الثاني فانه لا يخفى اولا انه لا قايل فيما اعلم من اصحابنا بظاهر هذا

الكلام على اطلاقه من حل مال الولد للوالد مطلقا وان ذهب بعضهم في بعض الجزئيات اليه ودل عليه بعض الاخبار الا

ان الاظهر الاشهر هيهنا هو التحريم وثانيا ان ما دل عليه من النسبة الى الاب لا منافاة فيه لانه هو الشايع الذايع المستعمل في

جميع الاعصار والادوار ولا دلالة فيه على المنع من جواز النسبة الى الجد للاب كان او لام بالبنوة ايضا ومورد الاية

وسبب نزولها انما كان باعتبار الزنا لما جرت عليه الجاهلية من انهم اذا تبنوا ابنا واتخذوه ولدا جعلوا حكمه حكم الولد

الحقيقي ولهذا عابوا على رسول الله ص تزويجه بزينب زوجة زيد بن حارثة مع انها ابنة عمه حيث انه ص تبناه صغيرا فكان يدعى زيد بن محمد فنزلت الاية في الرد عليهم فيما زعموه من بنوة المتبنى حقيقة وامرهم بان يدعوه بابيه النسبي وانه هو الاقسط عند الله وبالجملة فانه ع علل جواز الاخذ الاب من مال ابنه بغير اذنه بعلل منها انه موهوب له و الانسان مخير فيما يوهب له ويملكه بالهبة ومنها انه يدعى به فيقال فلان بن فلان وهو الشايع المتعارف ومنها قوله ص انت ومالك لابيك ومن الظاهر انها علل تقريبية ومناسبات حكمية للتقريب الى الاذهان كما في ساير العلل المذكورة في الكتاب المذكور المطلب الثالث في حكم الخمس في زمن الغيبة وهذه المسئلة من امهات المسائل ومعضلات المشاكل وقد اضطربت فيها افهام الاعلام وزلت فيها اقدام الاقلام ودحضت فيها حجج اقوام واتسعت فيها دائرة النقض والابرام والسبب في ذلك كله اختلاف الاخبار وتصادم الاثار الواردة عن السادة الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اناء الليل والنهار وها انا باسط فيها القول انشاء الله تعالى بما لم يسبق اليه سابق في المقام ولا حام له احد من فقهائنا الكرام فنقول لنقل ما عثرت عليه من الاخبار والاقوال كاشفا عن وجوه تلك الاخبار انشاء الله تعالى غشاوة الاشكال بما تجتمع به على وجه لا يتطرق اليه انشاء الله تعالى الاختلاف فاقول وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقتضي بسطه في مقامات ثلثة

المقام الاول في نقل الاخبار المتعلقة بالمسئلة وهي على اربعة اقسام الاول ما يدل على وجوب اخراج الخمس مطلقا في غيبة الامام ع او حضوره من اي نوع كان من انواع الخمس ومن الادلة على ذلك الاية الشريفة وهي قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الاية وقد عرفت مما قدمنا في اول الكتاب دلالة جملة من الاخبار على ان المراد بالغنيمة في الاية ما هو اعم من غنيمة دار الحرب وبه صرح اصحابنا رضي الله عنهم كما تقدم جميع ذلك في اثناء المباحث السابقة ومنها ما رواه في التهذيب عن الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس انشاء الله تعالى وما رواه في الفقيه عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح الى محمد بن علي بن شجاع النيسابوري وهو مجهول انه سال ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل عن مؤنته وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في قول الله

عزوجل

عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول ص للامام وخمس ذي القربى لقرابة الرسول للامام واليتامى يتامى ال الرسول والمساكين منهم وابن السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهام سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فلرسول الله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان وما رواه الكليني في الصحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع قال الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة الى ان قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسول الله لاولي الامر من بعد رسول الله ص وراثة فله ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص وساق الخبر الى ان قال وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة رسول الله نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي ص وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة الرسول ص الا وقد استغنى فلا فقير الحديث وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون من اصحابنا في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس وما رواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي قال سالت ابا الحسن ع عما اخرج من المعدن

من قليل وكثير هل فيه شئ قال ليس فيه شئ حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكوة عشرين دينارا وما رواه الكلينى فى
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى قال كتبت الى ابى جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة
وما رواه فى الكافى عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن ع اقرانى على بن مهزيار كتاب ابيك ع فيما
اوجبه على بعض اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس
ولا غير ذلك واختلف من قبلنا فى ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة
الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وما رواه الصدوق مرسلا قال فى توقيعات
الرضا ع الى ابرهيم بن محمد الهمدانى ان الخمس بعد المؤنة وما رواه فى يب فى الصحيح عن على بن مهزيار عن محمد بن الحسن
الاشعرى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر ع الثانى ع اخبرنى عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير
من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وما رواه فى يب عن ذكريا بن مالك
الجعفى عن ابى عبد الله ع انه ساله عن قول الله عز وجل واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول
ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه فى سبيل الله
واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوى القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة
الاسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهى للمساكين وابناء
السبيل وما رواه محمد بن الحسن الصفار فى كتاب بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر ع
قال قرات عليه آية الخمس فقال ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله فهو لنا ثم قال والله لقد يسر الله
على المؤمنين ارزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربهم واحدا واكلوا اربعة حلالا ثم قال هذا من حديثنا صعب مستصعب لا
يعمل به ولا يصبر عليه الا مؤمن ممتحن قلبه للايمان ورواه بسند اخر عن محمد بن الفضيل عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع
مثله وما رواه الشيخ فى يب عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم
من ذلك كله سهم ذى القربى الذين قال الله عز وجل الى ان قال نحن والله عنى بذى القربى والذين قرنهم الله
بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل
لنا فى سهم الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدى الناس وما رواه ثقة الاسلام
فى الكافى فى الموثق عن سماعة قال سالت ابا الحسن ع عن الخمس فقال فى كل ما افاده الناس من قليل او كثير وما
رواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب بسنده عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع
قال كتبت اليه فى الرجل يهدى اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفى درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس
فكتب ع الخمس فى ذلك القسم الثانى فيما يدل على الوجوب والتشديد فى اخراجه وعدم الاباحة وهذا القسم

وان

فقال لنا اهل هذا تخصونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم
فى حل وما رواه الصدوق فى كتاب كمال الدين وتمام النعمة فيما ورد عن العسكرى فى جواب مسائل محمد بن جعفر الاسدى
واما ما سالت عنه من امر من استحل ما فى يده من اموالنا ويتصرف فيها تصرفه فى ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك
فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبى ص المستحل من عترتى ما حرم الله ملعون على لسانى ولسان كل نبى فمن ظلمنا
كان فى جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه لقول الله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين وما رواه فى
الكافى فى الصحيح عندى والحسن على المشهور بابرهيم بن هاشم قال كنت عند ابى جعفر الثانى اذ دخل عليه صالح بن
محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدى اجعلنى من عشرة الاف درهم فى حل فانى انفقتها فقال له
انت فى حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر ع احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم
فياخذها ثم يجئ فيقول اجعلنى فى حل اتراه ظن انى اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا
وما رواه فى الفقيه عن ابى بصير قال قلت لابى جعفر ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما
ونحن اليتيم وما رواه عن عبد الله بن بكير عن ابى عبد الله ع انه قال انى لآخذ من احدكم الدرهم وانى لمن اكثر
اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا وما رواه الشيخ عن ابى بصير عن ابى جعفر ع فى حديث قال لا يحل لاحد ان
يشترى من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابو
جعفر ع وقرات انا كتابه اليه فى طريق مكة وقد تقدمت الرواية بتمامها فى المقام الخامس من الفصل الاول وموضع انا
الاستدلال منها قوله ع الذى اوجبت فى سنتى هذه الى ان قال ان موالى اسال الله صلاحهم او بعضهم قصروا
فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت فى عامى هذا من امر الخمس ثم اورد الايات
المتقدمة الى ان قال واما الغنايم والفوايد فهى واجبة عليهم فى كل عام الى ان قال فمن كان عنده شئ من ذلك
فليوصل الى وكيلى ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله
القسم الثالث فيما يدل على التحليل والاباحة مطلقا وهى اخبار مستفيضة متكاثرة منها ما رواه فى الكافى و
التهذيب بسنده فى الاول الى محمد بن سنان وفى الثانى بسنده الى حكم مؤذن بنى عبس قال سالت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى فقال ع هى والله
الافادة يوما بيوم الا ان ابى جعل شيعته فى حل ليزكوا ومنها صحيحة الحرث النضرى عن ابى عبد الله ع قال
قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب
ولادتهم وكل من والى اباءى منهم فى حل مما فى ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه الصدوق
فى الفقيه عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابى عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك

لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وما رواه
الكلينى عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام
فى حديث قال لا يحل لاحد ان يشترى من
الخمس صح صح

يقع فى ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله ع
ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى بصير وزرارة ومحمد بن مسلم
عن ابى جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع هلك الناس فى بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان
شيعتنا من ذلك وابناءهم فى حل ورواه الصدوق فى كتاب العلل وفيه وآباءهم عوض ابناءهم ولعله
الاصح ومنها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار قال قرات فى كتاب لابى جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله فى حل
من ماكله ومشربه من الخمس فكتب من اعوزه شئ من حقى فهو فى حل وظاهره اخص مما ذكر من هذه الاخبار ومنها
ما رواه فى يب عن الثمالى قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمنا
من ذلك فهو حرام وظاهره اعم من الخمس ولكنه اخص بالنسبة الى الخمس من المدعى لاختصاص التحليل بمن حللوه
لا مطلقا وما رواه الصدوق فى كتاب العلل فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال ان امير المؤمنين ع حللهم من
الخمس يعنى الشيعة لتطيب مواليدهم وما رواه الشيخ فى يب فى الحسن عن سالم بن مكرم عن ابى عبد الله ع قال قال له رجل
حلل لى الفروج ففزع ابو عبد الله ع فقال له رجل ليس يسالك ان يعترض الطريق انما يسالك خادما يشتريها
او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم
والحى وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال والله لا يحل الا لمن حللنا له لا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا
لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق وما رواه الصدوق فى الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشد ما
فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسى وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم وتزكوا اولادهم
وما رواه الشيخ فى الصحيح عن عمر بن اذينة قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك وقد كان حمل الى ابى عبد الله ع
مالا فى تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله ع المال الذى حملته اليه فقال انى قلت له حين حملت
اليه المال انى كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان
احبسها عنك او اعرض لها وهى حقك الذى جعله الله لك فى اموالنا فقال ما لنا من الارض وما اخرج الله
منها الا الخمس الارض كلها لنا فما اخرج الله من شئ فهو لنا قال قلت انا احمل اليك المال كله فقال لى يا ابا سيار
قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما فى ايدى شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ويحل لهم ذلك
الى ان يقوم قائمنا الحديث وسياتى تمامه ان شاء الله تعالى فى القسم الرابع وما رواه الشيخ فى الموثق عن الحرث بن المغيرة
النصرى قال دخلت على ابى جعفر ع فجلست عنده فاذا نجية قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم
قال جعلت فداك اريد ان اسالك عن مسئلة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتى من النار فكانه رق له فاستوى
فاستوى جالسا فقال يا نجية سلنى والله لا تسالنى اليوم عن شئ الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول فى فلان

وفلان قال

وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس فى كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا فى كتاب الله
واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا فى اعناقهما الى يوم القيمة وان الناس ليتقلبون فى حرام الى يوم القيمة
بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة
فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه فى اخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللناه
لشيعتنا وما رواه الصدوق فى كتاب كمال الدين وتمام النعمة عن محمد بن عصام الكلينى قال حدثنا محمد بن يعقوب
الكلينى عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان العمرى ان يوصل الى كتابا قد سالت فيه عن مسائل اشكلت
على فورد التوقيع بخط مولينا صاحب الزمان اما ما سالت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا
فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه فى حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث
وما رواه فى الكافى عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع فى حديث قال ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة فى الفئ الى ان
قال فنحن اصحاب الخمس والفئ وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا الحديث وما رواه الشيخ فى يب عن ضريس الكناسى
قال قال ابو عبد الله ع اتدرى من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادرى فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا
لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم لميلادهم وما رواه فى الكافى عن عبد العزيز بن نافع قال طلبنا الاذن على
ابى عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معى فقلت للرجل احب ان تستاذنه
بالمسئلة فقال نعم فقلت له جعلت فداك ان ابى كان ممن سباه بنو امية وقد علمت ان بنى امية
لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن لهم مما فى ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم فاذا ذكرت الذى كنت فيه دخلنى
من ذلك ما يكاد يفسد على ما انا فيه فقال له انت فى حل مما كان من ذلك وكل من كان فى مثل حالك من
ورائى فهو فى حل من ذلك قال فقمنا وخرجنا وسبقنا معتب الى النفر القعود الذين ينتظرون اذن ابى عبد الله ع
فقال لهم قد ظفر عبد العزيز بشئ ما ظفر بمثله احد فقيل له وما ذاك ففسره لهم فقام اثنان فدخلا على ابى عبد الله ع
فقال احدهما جعلت فداك ان ابى كان من سبايا بنى امية وقد علمت ان بنى امية لم يكن لهم من ذلك قليل ولا كثير وانا
احب ان تجعلنى من ذلك فى حل فقال وذلك الينا ما ذلك الينا ما لنا ان نحل ولا ان نحرم فخرج الرجلان
وغضب ابو عبد الله ع فلم يدخل عليه احد فى تلك الليلة الا بداه ابو عبد الله ع فقال الا تعجبون من فلان يجيئنى
فيستحلنى مما صنعت بنو امية كانه يرى ان ذلك الينا ولم ينتفع احد فى تلك الليلة بقليل ولا كثير
الا الاولين فانهما غنيا بحاجتهما وما رواه الصدوق فى الفقيه عن داود الرقى عن ابى عبد الله ع قال سمعته
يقول الناس كلهم يعيشون فى فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وما رواه فى يب عن على بن الاسدى قال
وليت البحرين فاصبت مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا كثيرة واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لى

ثم خرجت الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي ونسائي وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له
اني وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي و
انفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه كله لنا وقد قبلت
ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت وضمنت لك علي وعلى ابي الجنة وهذا الحديث قد
عده في الوافي في باب الاحاديث الدالة على تحليل الخمس الا انه ليس بظاهر في ذلك بل ربما ظهر في خلاف ذلك فان ظاهر قوله
قبلت ما جئت به هو اخذ ما جاء به من الخمس وحلله من الباقي حيث انه اخبره ان الكل له هذا ما يظهر من الخبر وما رواه
في الكتاب المذكور عن الفضيل قال قال ابو عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا
ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وما رواه فيه ايضا عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع
قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا ع حرم على كل ذي كنز كنزه حتى ياتيه به يستعين
به ورواه في الكافي بزيادة يستعين به على عدوه وما رواه الامام العسكري ع في تفسيره عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع
انه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول الله ص انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولي على خمسي من السبي
والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم
من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله ص ما تصدق احد افضل من صدقتك
وقد تبعك رسول الله ص في فعلك احل للشيعة كلما كان فيه من غنيمة وبيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا
احلها انا ولا انت لغيرهم **القسم الرابع** فيما دل على ان الارض وما خرج منها كله للامام ع ومنها ما رواه في الكافي عن
جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خلق الله ادم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله ص وما
كان لرسول الله ص فهو للائمة ع من آل محمد ع وما رواه فيه عن يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي
عبد الله ع ما لكم من هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها
سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش ومهران وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت
او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه
وذه يعني ما بين السماء والارض ثم تلا هذه الاية قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة
لهم يوم القيمة بلا غصب وما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر ع قال
وجدنا في كتاب علي ع ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله
الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي
وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي

تركها

تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها حتى
يظهر القائم ع من اهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله ص ومنعها الا ما كان في ايدي
شيعتنا فانه يقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ومنها ما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد في حديث
مسمع بن عبد الملك حيث قال فيه والارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا الى ان قال فيه زيادة
على ما تقدم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم
فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة قال في الكافي
قال عمر بن يزيد فقال لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا من يلي الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيبوا
له ذلك وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان جبرئيل ع كرى
برجله خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة ونيل مصر ومهران ونهر بلخ فما سقت او سقي منها فللامام
والبحر المطيف بالدنيا وزاد في الفقيه وهو افسيكون وما رواه في الكافي عن محمد بن الريان قال كتبت الى العسكري ع
جعلت فداك روي لنا ان ليس لرسول الله ص من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ص وما
رواه فيه عن احمد بن محمد بن عبد الله عمن رواه قال الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شيء منها
فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وما رواه فيه عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اما على الامام زكوة فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والاخرة للامام
يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه
حق يسأله عنه وروى في الفقيه نحوه وما رواه فيه عن علي بن السندي بن الربيع قال لم يكن ابن ابي عمير يعدل
بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد
رجال هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام على
جهة الملك وانه اولى بها من الذين في ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام
من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن
الحكم فصارا اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك قال في الوافي
بعد نقل الخبر لعل هشاما ما استعمل التقية في هذه الفتوى والظاهر انه كذلك لما عرفت من الاخبار المذكورة
لان عدم اطلاع هشام عليها بعيد جدا فالحمل على ما ذكره جيد ومنها ما تقدم في اول اخبار القسم الثاني في
كتاب الفقه الرضوي ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم من صحيح ابي خالد الكابلي عنه ع قال ان رأيت صاحب هذا الامر
يعطي كلما في بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن قلبك شيء انه انما يعمل بامر الله **المقام الثاني** في بيان المذاهب في هذه المسئلة

واختلف الاصحاب فيها على اقوال متشعبة احدها عزله والوصية به من ثقة الى ثقة الى وقت ظهوره ع والقول
ذهب شيخنا المفيد في المقنعة حيث قال قد اختلف اصحابنا في حديث الخمس عند الغيبة وذهب كل فريق منهم فيه الى
مقال فمنهم من يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام بما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم يذهب الى كنزه
ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام وانه ع اذا قام دله الله على الكنوز فيأخذه من كل
مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر فان خشي
ادراك الموت قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته حتى يسلم الى الامام عليه السلام ثم ان ادرك قيامه
والا وصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان ع قال وهذا القول عندي
اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحبه لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه الى
وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل الحق اليه ويجري ذلك مجرى الزكوة التي يعدم عند حولها مستحقها
فلا يجب عند ذلك سقوطها ولا يحل التصرف في الاملاك يجب حفظها بالنفس والوصية الى من يقوم بايصالها الى
مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام ع وجعل
الشطر الاخر لايتام آل محمد ع وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان على
صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة
مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ
الودائع لاهلها ورد الحقوق انتهى وانما اطلنا بنقله بطوله لدلالته اولا على ان الخلاف في هذه المسألة متقدم بين
متقدمي الاصحاب وثانيا لاشتماله على التنبيه على سبب الاختلاف والعلة فيما اختاره وذهب اليه رضوان الله عليه الثاني
القول بسقوطه كما نقله شيخنا المتقدم في صدر عبارته وهو مذهب سلار على ما نقله عنه في المختلف وغيره قال بعد ان
ذكر المنع من التصرف فيه زمن الحضور الا باذنهم ع وفي هذا الزمان قد احلونا بالتصرف فيه كرما وفضلا لنا خاصة
واختار هذا القول الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني
وسيجيء نقل كلاميهما ومستندهم فيه اخبار التحليل المتقدمة وسيجيء الكلام معهما فيه ان شاء الله تعالى وهذا القول
مشهور الان بين جملة من المعاصرين الثالث القول بدفنه كما تقدم في عبارة شيخنا المفيد وكذا نقله الشيخ
في النهاية استنادا الى الخبر المذكور في كلاميهما الرابع دفع النصف الى الاصناف الثلاثة واما حقه ع فيودع كما تقدم
من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه ع وقت ظهوره او يدفن وهو مذهب الشيخ في النهاية حيث قال قدس سره وما
يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا
ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر

قوم

قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر ع
اذا ظهر ويوصي به حسبما وصى به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند
قيام الامام ع وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثه للامام ع يدفن او يودع عند من يوثق بامانته والثلثة الاخر
تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة
الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم غير ظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي
لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل
الاحتياط وعمل على الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن او الوصاية لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول
الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسبما قدمناه انتهى ويفهم من فحوى كلامه تجويز القول الاول على
كراهة ومثل هذا الكلام صرح في المبسوط الا انه منع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال في الوجه
الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل عليه وان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاية
لم يكن به باس انتهى ويبنى كلامه وكذا كلام شيخنا المفيد على ان المسألة المذكورة وما يجب العمل به فيها زمن الغيبة
غير منصوص والاحتمالات فيها متعددة فيؤخذ بكل ما كان اقرب الى الاحتياط من تلك الاحتمالات وستعرف
ان شاء الله تعالى ما فيه وقد تقدم في كلام الشيخ المفيد تصويب ما اختاره الشيخ هنا الخامس كسابقه بالنسبة الى حصة
الاصناف وصرفها عليهم واما حقه ع فيجب حفظه الى ان يوصل اليه وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن
ادريس واستحسنه العلامة في المنتهى واختاره في المختلف وشدد ابو الصلاح في المنع من التصرف في ذلك فقال فان
اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا لعاجل اللعن المتوجه من كل
مسلم الى ظالمي آل محمد واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك بما ورد من الحديث
فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلف فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد ع
على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن
هذا المعلوم لشاذ الاخبار انتهى وقال العلامة في المختلف بعد نقل القول بالاباحة عن سلار وايراد جملة من الاخبار
الدالة على ذلك في زمن الحضور فضلا عن زمن الغيبة ما صورته واعلم ان هذا القول بعيد من الصواب
لضعف الادلة المقاومة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا
بعيد والقول بايصاء الجميع الى من يوثق به عند ادراك المنية لا يخلو من ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم
مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يتعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس
نصفين فالمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من الهاشميين يفرق عليهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام ع يحفظ الى ان يظهر ع

فيسلم اليه اما بادراكه او بالايصا من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه ع وهل يجوز قسمته فى المحاويج من الذرية كما ذهب اليه
جملة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة لبعض للشيعة حال حضورهم فانه يقتضى
اولوية اباحة انسابهم ع مع الحاجة حال غيبة الامام ولا ستغنائه ع واحتياجهم ولما سبق من ان حصتهم لو قصرت
عن حاجتهم كان على الامام ع الاتمام من نصيبه حال حضوره فان وجوب هذا حال الظهور يقتضى وجوبه حال
غيبته ع فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان لله تعالى انتهى **السادس** ما تقدم
ايضا بالنسبة الى حصة الاصناف واما حصته ع فتقسم على الذرية الهاشمية وقد استقربه فى الحج كما تقدم فى عبارته ونقله
عن جماعة من علمائنا وهو اختيار المحقق فى الشرايع والشيخ على فى حاشيته على الكتاب وهو المشهور بين المتاخرين
كما نقله شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة ونقل عن شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى انه اختاره ايضا و
وجهه معلوم مما سبق فى كلام الحج وعلله المحقق فى الشرايع بالتعليل الاخير فى كلام الحج ومرجع هذا القول الى قسمة
الجميع فى الاصناف الا انهم قد خصوا تولى قسمة حصة الامام بالفقيه النائب عنه ع كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى
السابع صرف النصف الى الاصناف الثلثة ايضا واما حصته ع فيجب ايصالها اليه مع الامكان والا فتصرف الى الاصناف مع تعذر
الايصال وعدم حاجة الاصناف تباح للشيعة هو اختيار المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى فى الوسايل **الثامن**
ما تقدم من صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته ع فيسقط اخراجها لاباحتهم ع ذلك للشيعة وهو ظاهر السيد
السند فى المدارك حيث قال والاصح اباحة ما يتعلق بالامام ع من ذلك للاخبار الكثيرة الدالة عليه ثم ساق بعضا
من الاخبار التى فى التحليل الى ان قال وكيف كان فالمستفاد من الاخبار اباحة حقوقهم ع من جميع ذلك والله تعالى
اعلم انتهى وهو مذهب المحدث الكاشانى فى المفاتيح والعجب من شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى
فى كتاب منية الممارسين انه نقل ان مذهبه وكذا مذهب الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى صرف الجميع على الاصناف
الثلثة وتعجب منهما فى خروجهما عن اخبار التحليل واطراحها راسا مع انهما من الاخباريين ولا ريب ان مذهب الشيخ
الحر يرجع بالاخرة الى ما ذكره كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما مذهب المحدث الكاشانى فهو ما ذكرناه لا ما توهمه
قدس سره نعم جعل ما ذكره طريق الاحتياط قال فى كتاب المفاتيح بعد الاشارة الى جملة من اقوال المسألة اقول والاصح عندى
سقوط ما يختص به ع لتحليلهم ع ذلك لشيعتهم ووجوب صرف حصص الباقين الى اهلها لعدم مانع منه ثم قال
ولو صرف الكل اليهم لكان احوط واحسن انتهى ومثله كلامه فى الوافى ايضا حيث قال بعد ذكر الكلام فى زمن
الحضور واما فى مثل هذا الزمان حيث لا يمكن الوصول اليهم فيسقط حقهم راسا دون السهام الباقية لوجود مستحقها
ومن صرف الكل الى الاصناف الثلثة فقد احسن واحتاط والعلم عند الله انتهى وهذا القول عندى هو الاقرب على
تفصيل فيه كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى **التاسع** كسابقه الا انه خص صرف حصته ع بمواليه العارفين وهو

منقول عن ابن حمزة قال والصحيح عندى انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الصلاح والفقر والسداد
انتهى **العاشر** تخصيص التحليل بخمس الارباح فانه للامام ع دون ساير الاصناف واما ساير ما فيه الخمس فهو مشترك
بينهم ع وبين الاصناف وهذا اختيار المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثانى فى كتاب منتقى الجمان حيث قال
فى ذيل صحيحة الحرث النضرى المتقدمة ما هذا لفظه لا يخفى قوة دلالة هذا الحديث على تحليل حق الامام ع فى خصوص
النوع المعروف فى كلام الاصحاب بالارباح فاذا ضمته الى الاخبار السابقة الدالة بمعونة ما حققناه على اختصاصه
بجنسها عرفت وجه مصير بعض قدمائنا الى عدم وجوب اخراجه بخصوصه فى حال الغيبة وتحققت ان استضعاف
المتاخرين له ناش من قلة الفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر فيها انتهى واشار بقوله بمعونة ما حققناه
الى ما ذكره فى الجواب عن الاشكالات الواردة فى صحيحة على بن مهزيار كما قدمنا نقله عنه واشرنا الى ما فيه
وسيأتى ما فيه مزيد ايضاح لضعفه ان شاء الله تعالى **الحادى عشر** عدم اباحة شئ بالكلية حتى من المناكح والمساكن
والمتاجر التى جمهور الاصحاب على تحليلها بل ادعى الاجماع على اباحة المناكح وهو مذهب ابن الجنيد فانه قال و تحليل
من لا يملك جميعه عندى غير مبرئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل لان التحليل انما هو فيما يملكه المحلل
لا فيما لا يملك وانما اليه ولاية قبضه وتفريقه فى الاهل الذين سماه الله لهم **الثانى عشر** قصر اخبار التحليل على
جواز التصرف فى المال الذى فيه الخمس قبل اخراج الخمس منه بان يضمن الخمس فى ذمته وهو مختار شيخنا المجلسى قدس
سره كما سيأتى ان شاء الله تعالى **الثالث عشر** صرف حصة الاصناف عليهم والتخيير فى حصته ع بين الدفن والوصية
على الوجه المتقدم وصلة الاصناف مع الاعواز باذن نائب الغيبة وهو الفقيه وهذا مذهب الشهيد فى الدروس
ووجهه معلوم مما سبق فى الاقوال المتقدمة **الرابع عشر** صرف النصف الى الاصناف الثلثة وجوبا واستحبابا وحفظ نصيب
الامام الى حين ظهوره ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله من الاصناف كان جائزا وهو اختيار الشهيد فى البيان
ووجهه ايضا يظهر مما سبق **المقام الثالث** فى تحقيق القول فى المسألة وبيان ما هو المختار من هذه الاقوال وان ما
عداه خارج عن سمت الاعتدال فاقول اعلم ايدك الله ان المشهور بين اصحابنا تحليل المناكح والمساكن والمتاجر
فى زمن الغيبة وفسرت المناكح بالجوارى التى تسبى من دار الحرب فانه يجوز شراؤها ووطيها وان كانت باجمعها للامام ع
اذا غنمت من غير اذنه او بعضها مع الاذن قال فى الدروس وليس ذلك من باب تبعيض التحليل بل تمليك الحصة او
الجميع من الامام ع انتهى وهو جيد وفسرها بعضهم بمهر الزوجة وثمن السرارى من الربح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة
من وجوب الخمس فى الارباح كما تقدم وظاهر الدروس استثناء مهر الزوجة من جميع ما يجب فيه الخمس اقول وهو الاقرب
الى ظاهر الاخبار الدالة على التحليل المعلل بطيب الولادة وتخصيصه بمهر الزوجة لا وجه له بل وكذا ثمن الجوارى التى
للنكاح كما هو ظاهر الاخبار المشار اليها والعلامة فى المنتهى نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح حال ظهور الامام و غيبته

[illegible]

الا ان الظاهر من كلام ابن الجنيد كما قدمنا نقل عبارته وكذا ظاهر عبارة ابي الصلاح المتقدمة خلاف ذلك لقوله فيما يدل
على ما ذكروه هنا من استثناء المناكح ظواهر جملة من الاخبار المتقدمة في القسم الثالث المعلل فيها التحليل بطيب
الولادة ودخول الزنا على العامة وان اولادهم اولاد زنا لعدم تحليلهم وخصوص رواية ابي خديجة سالم بن مكرم
اما المساكن والمتاجر فالحقهما الشيخ ومن تاخر عنه بالمناكح واختلف من تاخر عنه في المراد منهما فقيل ان المراد
بالمساكن ما يختص بالامام من الارض ومن الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن فما زاد مع الحاجة ورجح
الاول الى الانفال المباحة في زمان الغيبة والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح قيل ولا يبعد ان يكون المراد بها
ثمن المساكن مما فيه الخمس مطلقا وفسرت المتاجر بما يشترى من الغنيمة الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة
وان كانت باسرها او بعضها للامام ع وهو يرجع الى الانفال لان الغنيمة الماخوذة زمان الغيبة من الانفال
كما ياتي ان شاء الله تعالى وفسرها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج الخمس الا ان يتجر
فيه ويربح وفسرها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ع وهذا يرجع الى الانفال ولا باس بنقل ملخص
بعض عباراتهم قال شيخنا المفيد في المقنعة عقيب ما روى من احاديث الرخصة واعلم ارشدك الله ان ما قدمته
في تناول الخمس والتصرف فيه لهما انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة ع لتطيب
ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص
بالاموال وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة الى اخر الكلام الذي تقدم نقله عنه في اول المقام الثاني وظاهره
قدس سره الجمع بين الاخبار الدالة على التحليل والدالة على عدمه بحمل الاولة على المناكح يعني الماخوذ من سبي الكفار
مما هو للامام ع كلا او بعضا او ما صرف في المناكح من جميع ما يجب فيه الخمس كما قدمنا ذكره وذكرنا انه الظاهر من
الاخبار الاخر على الاموال اي التصرف في الاموال بانواع التصرفات وكلامه قدس سره مقصور على المناكح
استثناء خاصة وقال الشيخ في النهاية بعد ان صرح بالمنع من التصرف في حصته ع بغير اذنه حال الحضور واما في
حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح
والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال ثم ذكر الاختلاف الذي قدمنا نقله
عنه في المقام الثاني ونحو ذلك كلامه في التهذيب وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار الدالة على التحليل
في القسم الثالث اكثرها دال على التحليل في المناكح من حيث التعليلات فيها بطيب الولادة وما عدا ذلك فهو
مطلق فاما ان يحمل على تلك الاخبار الظاهرة التقييد بالمناكح او يعمل به على اطلاقه كما هو احد الاقوال في المسألة
وبذلك يظهر انه ليس لما ادعاه الشيخ ومن تبعه من تحليل الخمس لخصوص المساكن والمتاجر دليل من الاخبار
المذكورة نعم لو فسرت المساكن والمتاجر بما يرجع الى الانفال فلا اشكال في التحليل لما سياتي ان شاء الله تعالى لكنه

خارج

خارج عن محل البحث كما لا يخفى الا انه قد روى صاحب كتاب عوالي اللئالي في الكتاب المذكور مرسلا عن الصادق ع ما يدل
على ذلك قال روى عن الصادق ع انه سال بعض اصحابه فقال يا بن رسول الله ص ما حال شيعتكم فيما خصكم الله
اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن
لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم وهو كما ترى صريح المدعى اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الذي يظهر لي من اخبار هذه المسألة ويقرب الى فكري الكليل وذهني العليل هو ان يقال ان الظاهر من
الاية والاخبار المتقدمة في القسم الاول والقسم الثاني هو نقل الخمس كلا اليهم ع حال وجودهم والتمكن منهم او وكلائهم
وعدم التصرف فيه بغير اذنهم وكون ذلك على وجه الوجوب او الاستحباب احتمالان اقربهما الاول ولا
يجب علينا تطلب ما يفعلونه فيه بعد ايصاله اليهم الا ان المفهوم من اخبارهم انهم ربما اباحوا به الناقل
وحللوه به كملا كما هو صريح حديث مسمع ومفهوم حديث عليا الاسدي على احتمال وربما انفقوا منه على
الاصناف كما يدل عليه اخبار قسمة الخمس بينهم وبين الاصناف وانهم يعطونهم منه قدر الكفاية فان زاد
فهو لهم وان نقص فهو عليهم ع على ذلك يدل ظاهر الاية واما في حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف حصة
الاصناف عليهم كما عليه جمهور اصحابنا فيما مضى من نقل اقوالهم عملا بما دل على ذلك من الاية والاخبار المتقدمة
في القسم الاول المؤكدة بالاخبار المذكورة في القسم الثاني فيجب ايصالها اليهم لعدم المانع من ذلك واما حقه ع
فالظاهر تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان ع المتقدم في اخبار القسم الثالث والاحتياط في صرفه على السادة
المستحقين بقي الكلام في بعض اخبار القسم الثالث فانه ربما دل على التحليل من الخمس كلا في زمن وجودهم وغيبتهم الى
يوم القيمة وهو مشكل جدا لمنافاته لظاهر الاية والاخبار المتقدمة في القسم الاول والثاني بل اخبار القسم الثاني ما بين
صريح وظاهر كالصريح في رد ذلك باعتبار زمان وجودهم ع كما علمت من كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي والخبرين
المرويين عنه ع ايضا وصحيح ابرهيم بن هاشم المروي عن ابي جعفر ع واما ما اجاب به شيخنا المحدث الصالح الشيخ
عبد الله بن صالح البحراني قدس سره عن خبر محمد بن زيد الطبري المتقدمين حيث انه ممن اختار العمل باخبار
التحليل مطلقا من ان الخمس حقه ع فله الخيار ان شاء اباحه والا فلا وهو مع الاغماض عن المناقشة في كون الخمس
كملا حقه ع خروج عن البحث لان الغرض ان تلك الاخبار بحسب ظاهرها دالة على ان الخمس مباح للشيعة مطلقا كما
اختاره قدس سره وجنح اليه وح فلا يحتاج في حله الى الرجوع الى الامام ولا الى استيذانه فيه ومقتضى كلامه هنا
انه يجب الرجوع الى الامام واستيذانه فان اباحه كان مباحا والا فلا وهذا مما لا اشكال فيه كما اسلفناه وهذا
هو الذي اخترناه في صدر الكلام بالنسبة الى وقت وجودهم ع من انه يجب ايصاله اليهم واستيذانهم فيه
ولكنه خارج عن ظواهر تلك الاخبار المشار اليها لان ظاهرها كما عرفت هو التحليل مطلقا الى يوم القيمة من غير

مراجعة الى الامام ع وان كان موجودا ومقتضى كلامه هنا ان التحليل مخصوص بما يتعلق بذلك الامام بخصوصه وزمانه
دون زمن غيره من الائمة ع وانه فى كل عصر يحتاج الى الرجوع الى امام ذلك العصر واستيذانه وهو خلاف
ظاهر اطلاق تلك الاخبار التى استدل بها ومما ذكرنا يعلم ايضا بطلان ما اجاب به الفاضل الخراسانى فى الذخيرة حيث انه
من ذهب الى القول بالتحليل مطلقا كما مضى وباقى حيث محمد بن زيد المذكور وقال بعد الطعن فى السند ويمكن
الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بعد الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية وحمل الاخبار السابقة على
اصل الجواز والاباحة وبان الترخيص والتحليل فى امر الخمس بيدهم ع فيجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص
فى بعض الازمان عن عموم التحليل والترخيص لمصلحة دعت الى ذلك وحكمة مقتضية وذلك لا يقتضى
انتفاء حكم التحليل وزواله عن اصله انتهى ومنه اولا انما دلت عليه رواية الطبرى المذكورة ليس بمحصل
فيها حتى انه بالطعن فيها بما ذكره من ضعف السند وتاويله لها بما ذكره بل الدال على ذلك جملة من الاخبار
كما عرفت فى القسم الثانى منها الصحيح وغيره وثانيا ان ما ذكره من حمل الخبر على الرجحان والافضلية دون
الوجوب ينافى لفظ الخبر المذكور فان سياقه صريح او كالصريح فى وجوب اداء الخمس لقوله فى الرواية التى
بطريق الكلينى ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا لا نجعل احدا منكم
فى حل فان تصريحه فى عدم التحليل ووجوب الاخراج ابلغ من هذا الكلام ونظيره ما فى صحيحة ابرهيم بن هاشم
وقوله لبسا لنهم الله يوم القيمة عن ذلك سوالا حثيثا وثالثا ان قوله وبان الترخيص والتحليل فى امر الخمس
بيدهم ع الى فيه ما عرفت انفا من ان مقتضاه وجوب الرجوع فى كل عصر الى امامه واستيذانه فان اذن
صح التحليل والا فلا وهو خلاف ظاهر الاخبار التى استند اليها من الدلالة على التحليل الى يوم القيمة كما ذهب اليه
على ان صحيحة على بن مهزيار لا خصوصية لها تتخصص بخصوصه ليتم هذا الحمل فيها وكذلك ما ذكره ع فى كتاب
الفقه الرضوى بل هو عام لكل من وجب عليه الخمس بان يوصله اليه ع او الى وكيله وبالجملة فان ما ذكره
من الجواب عن هذه الاخبار لا اعرف له وجها بل هى صريحة الدلالة واضحة المقالة فى وجوب ايصال الخمس اليهم
وانه لا تحليل فيه ولا اباحة فهى ظاهرة المنافاة لتلك الاخبار الا انك قد عرفت ان البحث عن ذلك زمان و
جودهم ع لا ثمرة له فانهم يحللون من يريدون بما يريدون ولا اعتراض عليهم ولا نزاع معهم لما دلت عليه
اخبار القسم الرابع من ان الارض وما خرج منها لهم ع ولكن الواجب فى كل وقت الرجوع الى امامه لان الامر له
فلا بد من الرجوع اليه وانما الكلام فى زمن الغيبة والمرجع فيه الى صاحب الزمان ع عجل الله فرجه والذى وصل
لنا منه ع التوقيع الذى تقدم فى اخبار القسم الثالث رواه الصدوق فى كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن اسحق
بن يعقوب المشتمل على ان الخمس قد ابيح لشيعتنا وقد جعلوا منه فى حل الى وقت ظهورنا لتطيب ولادتهم ولا

تحنث

بحث والتوقيع الاخر الذى تقدم فى اخبار القسم الثانى برواية الصدوق فى الكتاب المذكور من مسايل محمد بن جعفر
الاسدى الدال بظاهره على التحريم وعدم الاباحة وربما اوهم ظاهر كل منهما المنافاة للاخر والتحقيق انه لا منافاة
اذ الظاهر هو العمل بالتوقيع الاخر اذ الظاهر هو العمل بالتوقيع الدال على التحليل المعتضد بما استفاض عن ابائه ع فى ذلك
واما التوقيع الاخر فالظاهر حمله على المخالفين واعداء الدين لترتيبه ع المنع واللعن على من اكل اموالهم مستحلا
وتصرف فيها تصرفه فى ماله فانه ينادى بظاهره ان هذا المتصرف لا يثبت لما لا يعرف له بحق بل يرى ذلك
حلالا كسائر امواله والشيعة انما تصرفوا بالاذن منه ع معترفين بان ذلك حقه ولكن لما اباحه لهم تصرفوا
فيه بالاذن منه والاباحة فالفرق واضح وقد وقع الاشارة بذلك الى المخالفين فى كثير من الاخبار المتقدمة
مثل قول امير المؤمنين ع فى صحيحة الفضلاء هلك الناس فى بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الحديث
ومثله غيره ثم ظاهر توقيع التحليل هو التحليل فى مجموع الخمس ولكن مقتضى الجمع بينه وبين الادلة التى قدمنا
من الاية والروايات الدالة على ان النصف للاصناف الثلاثة تخصيص التحليل به لكن تقتضى بحقهم وسياق
الكلام قبل هذه العبارة فى امواله ع والتجوز فى التعبير باب واسع فقوله واما الخمس يعنى واما حقنا من الخمس او مجموع
الخمس وان اضيف اليهم ع فى جملة من الاخبار الا ان المراد باعتبار كون النصف لهم اصالة والنصف الاخر ولاية
وح فيجب دفع حصة الاصناف اليهم للادلة المشار اليها سيما مع دلالة جملة من النصوص على ان الخمس جعله الله لهم
عوضا عن الزكوة التى حرمها عليهم فكيف يجوز ان يحرموا من العوض والمعوض وبالجملة فهذا القول عندى
اظهر الاقوال ولكنى مع ذلك احتاط بالدفع الى مستحقى السادة غالبا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من عطف
الكلام على الاقوال المتقدمة وبيان صحيحها من فاسدها وراجحها من كاسدها فنقول اما القول الاول
وهو عزل الخمس كملا والوصية به الى ان يصل اليه ع ففيه اولا انه لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان
يعتمد عليه وظاهر قائله انه انما صار اليه عملا بالاحتياط لانه لم يرسم فيه شئ يجب الرجوع اليه والظاهر انه
خلاف الاحتياط فى حصة الاصناف لان مقتضى الادلة استحقاقهم لها ووجوب ايصالها اليهم ولا مانع منه ولا
صارف عنه الا ما ربما يتوهم من ان المتولى لصرفها هو الامام وهو محمول على حال وجوده فانا قد حكمنا بايصال
الجميع اليه كما تقدم واما مع عدم وجوده فلا يجوز الخروج عن ظواهر تلك الادلة الدالة على انه لهم وانه عوض
عن الزكوة واما حصته ع فقد عرفت ما دل على اباحتها من التوقيع الخارج عن صاحب العصر ايده الله تعالى عاجلا
بالنصر وثانيا ما فى الابداع من التغرير بالمال وتعريضه للتلف ولا سيما فى مثل اوقاتنا هذه التى تتصارف فيها العدل
الحقيقى اعز عزيز وكانهم بنوا ذلك على اوقاتهم المملوة بالعلماء الصلحاء الاتقياء الانقياء وظنوا قرب خروجه ع اول
زمان الغيبة كله على ذلك المنوال ولم يعلموا بتبادل الحال وتقلب الاحوال بما يضيق عن نشره المجال واما القول

الثاني وهو ما اختاره الفاضل الخراساني وشيخنا المحدث الصالح البحراني وجملة من المعاصرين وهو القول بسقوطه مطلقا
ولا يخفى بعده غاية البعد ونحن نكتفي بنقل ملخص كلام الفاضل المشار اليه حيث انه ممن بالغ في نصرة هذا القول واستدل
عليه بما لم يسبقه احد اليه وشيخنا المحدث المشار اليه انما حذى حذوه فنقول قال الفاضل المذكور في
كتاب الذخيرة بعد ان ادعى دلالة الاخبار المتقدمة في القسم الثالث على اباحة الخمس مطلقا للشيعة ما ملخصه
لكن يبقى على القول به اشكالات منها ان التحليل مختص بالامام الذي يصدر منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير
صاحب الحق فلا يلزم عموم الحكم وجوابه ان ظاهر التعليل بطيب الولادة المذكور في بعض الاخبار والتصريح
بدوام الحكم في بعضها واسناد التحليل بصيغة الجمع في بعض يقتضي تحقق التحليل منهم ع جميعا ويكفي في ثبوته
اخبار بعضهم ع وقد اشار الى ذلك المحقق وغيره ومنها ما عرفت انفا من ان اخبار التحليل معارضة بظاهر
الاية واخبار القسم الاول والثاني واخبار القسم الاول وان امكن تقييدها باخبار التحليل الا ان اخبار القسم
الثاني منها ما هو صريح في وجوب دفعه وعدم التحليل به كرواية محمد بن زيد الطبري وصحيحة ابراهيم بن
هاشم وصحيحة علي بن مهزيار ورواية كتاب الفقه الرضوي ومنها ما هو ظاهر كباقي الاخبار وما تمسك
به الفاضلان المذكوران من حمل روايتي الطبري وصحيحة ابرهيم بن هاشم على كون اولئك الطالبين
للتحليل من المخالفين بعيد بل غلط محض اما اولا فلانه قد صرح في احدى روايتي محمد بن زيد الطبري
انه بعض موالي ابي الحسن وفي الرواية الثانية بانهم يمحضونهم المودة ومن المعلوم ان العامة لا يمحضونهم
مودة ولا محبة ليتوجه عتابه لهم ولا يكونون من مواليه وفي صحيحة ابرهيم بن هاشم انه كان وكيله
الذي يتولى الوقف له بقم ومن المعلوم ان ذلك لا يكون من المخالفين واما ثانيا فان العامة لا يثبتون لهم ع
حقا في الخمس ولغيره فكيف يسئلونهم ع في ذلك واما ثالثا فان صحيحة علي بن مهزيار لا يجري فيها ما ذكره
هنا فانها صريحة في كون مواليه وشيعته قصروا فيما يجب عليهم من الخمس فانه يريد تطهيرهم فلو كان الخمس
حلالا مباحا كيف ينسبهم الى التقصير وكيف يريد التخفيف عنهم بما صنعه في عامه ذلك وكيف يامرهم بنقل
ذلك اليه او الى وكيله ونحو ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي وان لم يقف عليه وبذلك يظهر لك ما في
قوله انه يكفي في ذلك اخبار بعضهم ولو كان ما ذكره حقا من انه يكفي في التحليل مطلقا اخبار الصادق ع بانه
حلال كيف يامر الجواد ع بنقله اليه مضافا الى ما في الرواية من الدلالة الصريحة على الوجوب وكيف يقول ابو
الحسن الثالث في رواية محمد بن علي بن شجاع ان لي منه الخمس وفي رواية ابي علي بن راشد وكيله امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك
فاعلمت مواليك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس الخبر ونحو ذلك من الروايات
المتقدمة في القسم الاول وثانيا ان ما استدل به من تلك العبارات ففيه ان طيب الولادة يمكن قصره على المناكح

كما هو

كما هو المتفق عليه وهو ظاهر حسنة سالم بن مكرم وهي التي ورد فيها دوام الحكم الى يوم القيمة واطلاق غيرها من
الاخبار يحمل عليها او بتخصيص ذلك بحقوقهم ع فلا يقتضي ذلك تحليل جميع الخمس وبالجملة فانه حيث دلت الاية و
الاخبار المتقدمة في القسم الاول على وجوب الخمس واشتراكه بينهم ع وبين الاصناف الثلثة ودلت الاخبار التي في القسم
الثاني على عدم التحليل منه ووجوب اخراجه صريحا في بعض وظاهرا في اخر على وجه لا يمكن تاويلها كما عرفت فلا بد
من تخصيص اخبار التحليل بوجه ظاهر يجتمع به مع تلك الاخبار ولا يمكن العمل بها على اطلاقها البتة ثم قال
قدس سره ومنها ان النصف حق للاصناف الثلثة فكيف يسوغ التحليل بالنسبة اليه ثم اجاب بوجهين حاصل الاول
المنع من كون النصف ملكا لهم مطلقا لجواز كون الارباح ملكا للامام ع وكذا المعادن والغوص والغنائم
التي تؤخذ من غير اذن الامام ع الى ان قال وثانيهما انه يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف وملكيتهم له
مشروطا بحضور الامام ع لا مطلقا لا بد لنفيه من دليل فان قلت ظاهر الاية اختصاص النصف بالاصناف وكذا مرفوعة
احمد بن محمد ومرسلة حماد ورواية يونس قلنا اما الاية فظاهرها اختصاصها بالغنائم فلا يعم غيرها مع انها لا تشمل
زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرانية متوجهة للحاضرين في زمن الخطاب واسراء الحكم في غير الحاضرين مستند الى
الاجماع وهو انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا تنهض الاية حجة على حكم زمان الغيبة
سلمنا لكن لا بد من صرفها عن ظاهرها اما بالحمل على كونها بيانا للمصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار
الدالة على الترخيص واما الاخبار فمع ضعف سندها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص
مطلقا بل دالة على ان للامام ان يقسمه كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا على الامام من غير ان يكون شيء من
الخمس ملكا لهم او مختصا بهم مطلقا جمعا سلمنا لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام لا مطلقا
فيجوز اختلاف الحكم بحسب الازمان سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة وبالجملة
اخبار الاباحة اصح واصرح فلا يسوغ العدول وهو قد اعترف بذلك في كلامه السابق على هذا المقام حيث قال
بعد ان نقل عن المحقق حمل الاية على بيان المصرف ما صورته وفيه نظر لان حمل الاية على ان المراد بيان مصارف
الاستحقاق عدول عن الظاهر من الاية بل الظاهر من الاية الملك والاختصاص والعدول عنه يحتاج الى
دليل ولو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كله في احد الاصناف الستة وهم لا يقولون به انتهى ثم قال فاذا ضممت
الى الاية الاخبار الدالة على تفسير الغنيمة فيها بما هو اعم من كل ما يغنمه الانسان ويفيده حتى الفائدة يوما بيوم كما
قدمنا ذكره في اول الكتاب دخل فيها جميع ما ذكره من الارباح والغوص ونحوهما وسقط ما ذكره في الوجه
الاول ويدل على ذلك صريحا مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في اخبار القسم الاول لقوله ع بعد ما ذكر ما فيه الخمس من
الانواع المذكورة واما الخمس فيقسم على ستة اسهم الى اخره ومثلها مرسلة حماد بن عيسى المذكورة ثمة فانها صريحتان

منها ان الاخبار المذكورة انتهى كلامه زايد
مقامه اقول فيه اولا انه لا ريب ان ظاهر
الاية دال على اختصاص الاصناف بالنصف

فى كون النصف للاصناف الثلثة من جميع ما فيه الخمس لا من غنيمة دار الحرب بالخصوص كما زعمه ومما يتخيل دلالته على
ما ادعاه من اضافة مجموع الخمس اليهم ع فى بعض الاخبار وتحريمهم بالعفو واعطائه كلا البعض للناس فقد تقدم
الجواب عنه وثانيا ان ماذكره من انه يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف مشروطا بحضور الامام تعسف
ظاهر مخالف لصرائح الادلة كتابا وسنة فانها دالة كما عرفت على الاختصاص او الملك كما اعترف به فيما
قدمنا من كلامه ومقتضى ذلك العموم لحال وجوده وغيبته والتخصيص تأييد الروايات الدالة على ان الخمس عوض
لهم عن الزكوة التى حرمها الله تع عليهم ولا ريب ان تحريم الزكوة عليهم غير مختص بوجود الامام حتى يكون اختصاصهم
بالخمس مخصوصا بوجود الامام وثالثا ان ماذكره بقوله قلت اما الاية فظاهرها اختصاص الغنايم فلا يعم غيرها
مردود بما عرفت من ان الروايات المعتمدة قد دلت على تفسير الغنيمة فى الاية بالمعنى الاعم الشامل لجميع ما فيه الخمس ومنها
صحيحة على بن مهزيار الطويلة ورواية حكم مؤذن بنى عبس وكتاب الفقه الرضوى وغيرها مما تقدم ورابعا
ان ماذكره من ان الاية لا تشمل زمان الغيبة بناء على ان الخطابات القرانية متوجهة الى الحاضرين الخ مردود
بانا انما نستند فى انسحاب الحكم وعموم الاية لزمن الغيبة الى الاخبار لا الى الاجماع الذى ذكره فانا لا ضرورة
بنا تلجئ اليه لنحتج مما اورده عليه والاخبار الدالة على ماذكرناه كثيرة منها ما رواه فى الكافى عن ابى بصير عن
ابى عبدالله ع فى حديث قال لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب والسنة
ولكنه حى يجرى فيمن بقى كما جرى فيمن مضى ومثلها غيرها ومن اظهر ذلك فى المقام استدلال الائمة بالاية المذكورة و
تفسيرهم لها بما قدمنا ذكره ولو كان الخطاب فيها مقصورا على زمنه ع لما ساغ ذلك وخامسا ان ما اجاب به ثالثا بعد
التنزل بقوله سلمنا لكن لابد من صرف الاية عن ظاهرها الخ مردود بان الحمل على بيان المصرف مما قد اعترف فيما قدمنا
نقله عنه بعدم صحته لاقتضائه جواز صرف الخمس كلا فى احد الاصناف الستة وهو باطل اجماعا نصا وفتوى فكيف
يتمسك هنا بذلك واما التخصيص ففيه ان مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية والسنة المحمدية هو ارجاع الاخبار
الى القران وعرضها عليه فان طابقته ووافقته وجب قبولها والا وجب ردها وطرحها ولا ريب ان الاخبار فى المسئلة
مختلفة والاخبار التى استند اليها مخالفة لظاهر الاية فالواجب بمقتضى القاعدة المنصوصة طرحها او تأويلها بما يخرجها
عن المخالفة فكيف عكس القاعدة واوجب تأويل الاية واخراجها عن ظاهرها الى الاخبار التى ذكرها وما وقع من اصحابنا رضى
فى مثل مسئلة الحبوة وميراث الزوجة ونحوهما من تخصيص الايات بالاخبار فانما هو من حيث اعتضاد الاخبار باجماع الطائفة
واتفاقها فى بعض واجماع المعظم منها فى بعض او عدم ظهور الاية فى العموم على وجه ينافى الخبر المخصص او نحو ذلك وهو فى
محل البحث على طرف العكس على ان ما ذهبوا اليه من التحليل مطلقا فى زمن الوجود والغيبة فى جميع انواع ما فيه الخمس مقتض
لطرح الاية راسا لا تخصيصها كما هو ظاهر لا يخفى وسادسا ان طعنه فى الاخبار بضعف سندها مردود بانه ضعيف لا يلتفت

اليه

اليه وسخيف لا يعرج عليه اما اولا فان هذه الاخبار هى معتمدهم فى قسمة الخمس ايضا ما بين الامام والاصناف الثلثة فان اعتمدوا
عليها فليكن فى جميع الاحكام والا فلا واما ثانيا فانه وامثاله كثيرا ما يستدلون بامثال هذه الاخبار ويتسترون عن ضعفها
باصطلاحهم الضعيف الواهى باعذار ليست العنكبوت الذى هو اضعف البيوت تضاهى ولكن هذه عادة اصحاب هذا
الاصطلاح الذى هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح اذا نافت الرواية ما اختاروه اجابوا عنها بضعف السند واذا
الجأتهم الحاجة لها فى الاستدلال تستروا عن مخالفة اصطلاحهم والخروج عن مقتضاه بتلك الاعذار الواهية وسابعا
ان ماذكره من ان تلك الاخبار غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على جهة الملكية او الاختصاص فيه ان دلالتها على ذلك اظهر من
ان تكون ابين من ان تنكر ذلك مثل قوله ع فى مرفوعة احمد بن محمد بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة اقسام قال والنصف له
يعنى الامام والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك
الخمس الحديث ولا ريب ان اللام هنا اما للملك او الاختصاص كما هو القاعدة النحوية المطردة فى امثال هذا الكلام ويؤكده ذكر
التعويض لهم عن الصدقة فانه يقتضى الاطراد والاستمرار فكيف يحرمون العوض والمعوض ومثل قوله ع فى صحيحة ابن ابراهيم بن
هاشم المتقدمة فى القسم الثانى يتيم احدهم على اموال الخمس ويتاماهم ومساكينهم وابناء سبيلهم ما خذه الحديث فاى
عبارة اظهر من هذه العبارة ولو صح المناقشة فى ذلك بالنسبة الى الاصناف صح ايضا بالنسبة الى الامام كما لا يخفى على
ذوى الافهام وفى مرسلة حماد بن عيسى الطويلة قال وله يعنى الامام نصف الخمس والباقى بين اهل بيته فسهم لايتامهم وسهم
لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال ع وانما جعل الله هذا الخمس لهم خاصة دون
مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله لهم لقرابتهم من رسول الله ص وكرامة من الله
لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم فى موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايضا وجعل
لفقراء قرابة الرسول ع نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء
آل الرسول الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واى دليل يريد بعد هذه الادلة الصريحة الواضحة وثامنا ان قوله سلمنا
لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم فى زمان حضور الامام لا مطلقا ظاهر الضعف بل البطلان والظاهر ان كلامه هذا مبنى
على ما توهمه من ان مستند الاختصاص او الملك فى تلك الاخبار انما هو من جهة ما دلت عليه من ان الامام يقسمه كذلك وهو
غلط بل موضع الاستدلال لها انما هو نسبته اليهم بلام الملك او الاختصاص المؤكد بكونه عوضا لهم عن الصدقات
وانه جعله الله لهم وخصهم به دون الناس وانه لم يبق فقير الناس بل جعل الله سبحانه الزكوة لساير الناس والخمس
لقرابة الرسول ع وكيف يجامع هذا الاختصاص بزمان الحضور ما هذه الا غفلة واضحة وليت شعرى كانه لم يراجع هذه
الاخبار او لم يتامل فيها بعين التحقيق والاعتبار على ان للقايل ان يعكس عليه هذه الدعوى بان يقال ان مقتضى الادلة
الدالة على استحقاق الاصناف من الاية والروايات هو العموم والاستمرار فى جميع الاوقات ولا سيما رواية حماد المذكورة

كما سمعت ومقتضى اخبار التحليل هو الاختصاص بزمان وجوده م لمصالح فلذا حملنا بعضها فيما تقدم وما رتبا بوم الاشتراك فى بعض
فالاختصاص انما هو فى جانب التحليل لا فى جانب استحقاق الاصناف وتاسعا ان قوله سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها
عن ظاهرها جمعا بين الادلة مردود اولا بما عرفت انفا من صراحتها وعدم قبولها لما اراده وثانيا ان هذه الاخبار
ترجحت بموافقة القران كما عرفت فيصير العمل عليها ويجب تاويل ما خالفها او طرحه بمقتضى القواعد المنصوصة
ترجحت ايضا بذهاب المعظم من اجلاء الاصحاب متقدميهم ومتاخريهم الى القول بمضمونها وثالثا ان المخالفة ليست
فيها حتى انه بتاويلها يسقط البحث دونهم ما ذكره بل اكثر اخبار القسم الاول والثانى كلها مخالفة لما ذكره وعامة
الاخبار رويدك لك يظهر لك ان ما ذهبوا اليه من هذا القول ما لا يعول عليه وانه ناش عن عدم اعطاء التامل حقه
فى الادلة الواردة فى المسئلة واما القول الثالث وهو القول بدفنه فهو مع كونه مجهول القائل مجهول الدليل ولو ثبت
الخبر الذى ذكروه لوجب طرحه فى مقابلة ما ذكرناه من الادلة التى هى اكثر عددا واصح سندا واظهر دلالة واما الرابع وهو
النصف للاصناف والنصف الاخر يودع من ثقة الى ثقة او يدفن فهو جيد بالنسبة الى حصة الاصناف لما عرفت انفا واما
بالنسبة الى حقه م فجوابه قد علم مما ذكرنا فى جواب القول الاول والقول الثالث واما الخامس وهو بعينه القول الرابع
الا انه عين الايداع دون الدفن فجوابه معلوم مما سبق واما السادس وهو صرف الجميع الى الاصناف اما النصف من حيث كونه
حقهم واما النصف الذى هو حق الامام م فمن حيث انه فى حال حضوره متى قصر الخمس عن مؤنتهم كان يتم لهم من ماله فيجب
هذا عليه حال الحضور يقتضى وجوبه عليه حال غيبته وان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق ففيه
انه من الجائز اختصاص ذلك بحال الحضور لكون ذلك فى مقابلة الزيادة التى ياخذها مع الزيادة عن مؤنتهم لعامهم
هذا لا يجرى فى حال الغيبة فقياس الغيبة على الحضور قياس مع الفارق على ان اباحة الصاحب عليه السلام كما يدعونه محل المنع لدلالة
جملة من الاخبار كما عرفت على التحليل ولا استبعاد لاحتمال صحيحة عمر بن يزيد فى حكاية مسمع بن عبد الملك ورد الصادق م عليه
جميع ما حمل اليه من مال الخمس وتحليله به وثانيا ورود الرخصة من صاحب العصر عجل الله فرجه فى اباحة الخمس للشيعة حال الغيبة كما
تقدم وانما حملناه على حقه م جمعا بين الاخبار كما سلف بيانه وبالجملة فانه لا وجه لهذا القول من حيث الدليل وان كان الاحتياط
به واضح السبيل واما السابع وهو صرف النصف الى الاصناف الثلثة والنصف الذى له عليه السلم يجب ايصاله مع الامكان والا
فيصرف الى الاصناف ومع تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف فيباح للشيعة كما اختاره صاحب الوسائل فى كتابه ففيه
ان الواجب مع وجود الامام م والتمكن من الوصول اليه او الى وكيله هو ايصال جميع الخمس اليه كما هو مقتضى الاخبار وكلام
الفقهاء كما تقدم فى كلام المحقق ولو كان عند المالك نصابان اولا ثان قال شيخنا الشهيد الثانى وغيره انه يجوز اعطاء
ما فى الاول لواحد وما فى الثانى لاخر من غير كراهية ولا تحريم على القولين قال فى المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو مشكل
لاطلاق النهى عن اعطاء اقل من الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد انتهى اقول والذى يقرب بالبال العليل والفكر

والكليل

وان اشترك مع القسم الاول فى الدلالة على وجوب الاخراج الا انه ينفرد عنه بالدلالة على تاكد الوجوب وعدم القبول
للتقييد باخبار الاباحة الاتية ان شاء الله تعالى فى القسم الثالث ومن ذلك ما صرح به الرضا م فى كتاب الفقه الرضوى
حيث قال م اعلم يرحمك الله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وروى عن العالم م
انه قال وكز جبرئيل م برجله حتى جرت خمسة انهار ولسان الماء يتبعه الفرات ودجلة والنيل ونهر مهران
ونهر بلخ فما سقت وسقى منها فللامام والبحر المطيف بالدنيا وروى ان الله جل وعز جعل مهر فاطمة م خمس الدنيا
فما كان لها صار لولدها م وقيل للعالم م ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال لان ياكل من مال اليتيم درهما ونحن
اليتيم وقال جل وعلا واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى الى اخر الاية فتطول
علينا بذلك امتنانا منه ورحمة اذ كان المالك للنفوس والاموال وساير الاشياء الملك الحقيقى وكان ما فى
ايدى الناس عوارى وانهم مالكون مجازا لا حقيقة فكل ما افاده الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن
والغوص ومال الفئ الذى لم يختلف فيه وهو ما ادعى فيه الرخصة وربح التجارة وغلة الضيعة وساير
الفوايد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق الله عز وجل
فانه روى ان الخمس على الخياط من ابرته والصانع من صناعته فعلى كل من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه
الخمس فان اخرجه فقد ادى حق الله عليه وتعرض للمزيد وحل له الباقى من ماله وطاب وكان الله اقدر على
انجاز ما وعده العباد من المزيد والتطهير على ان يغنى نفسه مما فى يديه من الحرام الذى يبخل فيه بل قد خسر
الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما فى ايديكم يبارك الله لكم فى باقيه
ويزكوا فان الله جل وعز الغنى ونحن الفقراء وقد قال الله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم
فلا تدعوا التقرب الى الله جل وعز بالقليل والكثير على حسب الامكان وبادروا بذلك الحوادث واحذروا
عواقب التسويف فانما هلك من هلك من الامم السالفة بذلك وبالله الاعتصام انتهى كلامه م وما رواه الشيخ
عن محمد بن زيد الطبرى قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى ابى الحسن الرضا م وكلام الاصحاب
اما مع غيبته فيجب صرف حصة الاصناف عليهم واما حصته م فقد حصلت الاباحة فيها من صاحبها كما تقدم
واما مع وجوده م وعدم التمكن منه وان كان الفرض نادرا حيث ان المفهوم من الاخبار انهم مع شدة تقيتهم
كانت لهم وكلاء لقبض الاخماس وغيرها فى ساير البلدان وشدة التقية كانت فى زمن الكاظم م وكان السبب فى
وقف من انكر موته وقال بالوقف انما هو الاموال التى كانت بايديهم مما يقبضونه له من الناس فالحكم لا
يخ من توقف وصرفها الى الاصناف كما ذكره فى هذه الصورة لا دليل عليه وظاهر كلامه حمل اخبار الاباحة
على تعذر الايصال وعدم حاجة الاصناف كما ذكره فى هذه الصورة لا دليل عليه وظاهر كلامه حمل اخبار الاباحة

على تقدير الايصال وعدم حاجة الاصناف مع انك قد عرفت ان الاباحة من الصادق والباقر وعلى ع في حال وجودهم وامكان
الايصال اليهم وبالجملة فما ذكره زعما منه جمع الاخبار عليه لايخ من تعسف ظاهر كما هو واضح مما شرحناه انفا
واما الثامن وهو ما ذهب اليه المحدث الكاشانى من ايصال حصة الاصناف وسقوط حقه ع وظاهره ان
ذلك اعم من حال الحضور والغيبة حيث قال فى كتاب الوافى بعد نقل جملة اخبار المسئلة المروية فى الكتب
الاربعة والذى يظهر لى من مجموع الاخبار الواردة فى ذلك ان تحليلهم عليهم السلام يعم المناكح وغيرها من
الاموال الا انه مختص بحصتهم ع اعنى السهام الثلثة كما مر فى حديث ابى حمزة ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة
دون سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل فانها لغيرهم وان كان لهم التصرف فيها فى زمان حضورهم بان
يضعوها فيمن شاؤا وكيف شاؤا كما كانوا يتصرفون فى حصة انفسهم لان جميع الاموال فى الحقيقة لهم والناس
عيالهم وكان الواجب على شيعتهم فى زمن حضورهم ان يحملوا كل الخمس اليهم ليضعوه فى من يشاؤن الا ان من لم يفعل
ذلك كان فى حل بعد ان اساء وعلى ذلك يحمل التشديد او على ان التشديد يختص بغير الشيعة وهذا اظهر من الاخبار
واما فى مثل هذا الزمان حيث لايمكن الوصول اليهم ع فتسقط حصتهم راسا لتعذر ذلك وغناهم عنه راسا
دون السهام الباقية لوجود مستحقيها ومن صرف الكل الى الاصناف فقد احسن واحتاط والعلم عند الله
انتهى فهو قريب مما اخترناه اما فى حال الغيبة فهو عين ما ذكرناه من وجوب صرف النصف الى الاصناف واباحة
حقه ع الا انه انما علل ذلك بتعذر ايصاله وغناه عنه وغفل عن التوقيع الوارد من صاحب الخمس بتحليله
للشيعة زمن الغيبة ولعله لعدم اطلاعه عليه حيث انه ليس من اخبار الكتب الاربعة التى تصدى لجمعها
واما حال الحضور فظاهره تخصيص التحليل فيما ورد من اخبار التحليل بحصتهم دون حصة الاصناف وهو جيد
الا ان ظاهره ان ذلك عام وجار فى جميع الائمة ع كما يؤذن به حمله اخبار التشديد على الاختصاص بغير الشيعة
وهذا هو موضع الخلاف بيننا وبينه لما اوضحناه سابقا من ان اخبار القسم الثانى وجملة من اخبار القسم
الاول ايض لايقبل الحمل على ذلك بل هى ما بين صريح وظاهر فى عدم التحليل ووجوب ايصال الخمس اليهم ع
كصحيحة على بن مهزيار وصحيحة ابراهيم بن هاشم وروايتى الطبرى وعبارة كتاب الفقه الرضوى وبعضها
من روايات القسم الاول ايض رواية محمد بن على بن شجاع ورواية ابى على بن راشد وحمل روايتى الطبرى
وصحيحة ابراهيم بن هاشم على غير الشيعة من المخالفين قد اوضحناه بعده بل فساده ومع الاغماض عن ذلك فانه
لايتم له فى الاخبار الباقية وبالجملة فالاظهر كما حققناه سابقا اختصاص التحليل بمن حصل منه التحليل بجميع ما يقع
من خصوص وعموم دون غيره من باقى الائمة ع وبه يعلم ما فى قوله ايض ان من لم يحمل ذلك اليهم كان فى حل
وان اساء بناء على حمله اخبار التشديد فى اخراج الخمس على ما ذكره وكيف يكون فى حل مع قول ابى جعفر ع فى صحيحة

ابراهيم

ابراهيم بن هاشم والله ليسئلنهم الله تع يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفى احدى روايتى الطبرى بعد التوبيخ
والتقريع العظيم لانجعل احدا منكم فى حل وقريب منهما صحيحة على بن مهزيار بل لاتقصر عنهما واما التاسع وهو
صرف حصة الاصناف اليهم وقسمة حصته ع على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد
فهو موافق لما اخترناه الا ان التخصيص بمن ذكر لا دليل عليه وان كان الاحوط والاولى منه صرفه على السادة المستحقين
واما العاشر وهو تخصيص التحليل بخمس الارباح حيث انه لهم ع خاصة دون باقى الاصناف كما ذهب اليه المحقق
الشيخ حسن فى المنتقى ففيه مع اغماض النظر عن المناقشة فى دلالة الروايات التى اشار اليها على اختصاص خمس الارباح
به بان نسبة الخمس كلا فيها الى نفسه باعتبار مالكيته لنصفه وولايته على النصف الاخر ان ذلك مردود اولا
بصريح رواية سمع والاحتمال الذى فى رواية الحكم بن علباء الاسدى الذين قد حللهما الامامان ع من خمس
الغوص مع انه ليس من الارباح بالمعنى الذى ذكره وثانيا بصحيحة على بن مهزيار المتضمنة لحمل الخمس اليه او الى وكيله
ولو بعد حين مع كون ظاهر سياقها ان ذلك من خمس الارباح فلو كان خمس الارباح مما حللوه كيف يامر بنقله
اليه او الى وكيله ويذكر فى اول الخبر ان مواليه قصروا فى امر الخمس وانه اراد ان يطهرهم بما وضعه عنهم فى ذلك
العام فان جميع هذا مما ينافى التحليل وبالجملة فالظاهر انما هو ما قدمناه من ان الخمس مطلقا وان كان مشتركا
بينهم وبين الاصناف الا ان لهم الاختيار فيه بل وفى غيره كيف شاؤا وارادوا ولا اعتراض عليهم لان الارض
وما خرج منها لهم كما عرفت من اخبار القسم الرابع وانه يحل لمن حللوه ويحرم على من لم يحللوه وانه يجب
الرجوع فيه فى كل وقت الى امام ذلك الوقت هذا واما اعتضاده بذهاب بعض قدمائنا الى السقوط وتشنيعه
على المتاخرين برد هذا القول بانه ناش عن قلة التفحص عن الاخبار ومعانيها والقناعة بميسور النظر
فيها ففيه ان ذلك القائل الذى نقل عنه من القدماء كما عرفت من عبارتى الشيخ المفيد فى المقنعة والشيخ
الطوسى فى النهاية انما اراد سقوط الخمس مطلقا من اى نوع كان الارباح وغيرها وهو لا يقول به وانما
يخص التحليل بخمس الارباح خاصة فكيف يحكم بصحة القول المذكور ويشنع على من رده مع ما عرفت من كلام الشيخين
المذكورين فى منشا الخلاف بين القدماء فى هذه المسئلة واما الحادى عشر وهو عدم التحليل بالكلية كما ذهب
اليه ابن الجنيد فهو مما لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه اما اولا فلان التحليل ثابت بيقين لايداخله الظن ولا التخمين
وانما الكلام فى عمومه من جهة المحلل بكسر اللام والمحلل بفتحها او خصوصه فيهما او خصوصه فى احدهما على
ما سبق من التفصيل فى الاقوال والاخبار واما ثانيا فان كلامه فيما قدمناه من عبارته لايخ من سوء ادب فى حق
الامام ع حيث انه نسبه الى التصرف فيما لايجوز له التصرف فيه واباحة ما ليس له اباحته الا ان يحمل كلامه على عدم
ثبوت اخبار التحليل عنده وهو بعيد غاية البعد لما عرفت من شهرتها واستفاضتها قال المحقق فى المعتبر بعد نقل

محصل كلامه ونعم ما قال ان هذا ليس بشئ لان الامام لا يحلل الا ما يعلم ان له الولاية فى تحليله ولو لم يكن ذلك اقتضى
التحليل على زمانه ولم يقيد بالدوام واما ثالثا فلانك قد عرفت من اخبار القسم الرابع ان الارض وما فيها
فاى مانع من التحليل فيما اقتضت المصلحة يومئذ تحليله ولو نوقش فى تلك الاخبار بانه لا ريب فى تسلط الناس على
ما فى ايديهم من الاملاك مما ينقل ويحول ام لا والتوارث والتصرف بجميع انواع التصرفات وان المتصرف فيها بغير
المالك غاصب مستحق للعقاب وهذا مما عليه الاتفاق كتابا وسنة واجماعا وهو مما يدافع تلك الاخبار قلنا
لا ريب ان جميع هذه الاشياء المذكورة ملك لله عز وجل وانه ملكها العباد على الوجه المذكور فلو اراد الله
سبحانه التصرف فيها بما ينافى رضائهم لكنها ارايت ان ذلك يوجب اعتراضا عليه او يكون ظلما وجورا فانه
هو المالك الحقيقى والمالك لا حرج عليه فى التصرف فى الاموال وفى اصحابها كيف شاء واراد وهكذا نقل
بالنسبة اليهم ع فان الله عز وجل المالك للارض وما فيها قد ملكها نبيه ص واوصيائه بعده كما دلت عليه
تلك الاخبار وهم ع قد حللوا شيعتهم خاصة زمان الغيبة بالتملك والتصرف كيف شاؤا وارادوا وجرت ايدى
الناس على الاملاك على الوجوه المذكورة فلو تصرفوا ع فى شئ من ذلك على خلاف رضى من ملكوه لم يتم
ذلك اعتراضا عليهم لان الاصل لهم عين ما عرفت بالنسبة اليه عز وجل واما المخالفون لهم ع فتصرفهم محرم
والعقاب فيه ثابت والاقتصاص منهم فى القيمة قائم فلا اشكال بحمد الله فى هذا المجال واما الثانى عشر وهو ما
ذهب اليه شيخنا المجلسى عطر الله مرقده من قصر التحليل على التصرف فى مال الخمس قبل اخراجه مع ضمان الخمس
فى الذمة وانه لا يحل شئ من الخمس فعجيب من مثله واى عجيب وقد رايت كلامه اولا فى بعض الحواشى المنسوبة اليه
على كتب الاخبار فحصل لى العجب من ذلك ولم استيقن انه يقول بمثل هذه المقالة البعيدة عن الاخبار حتى رايت
كلامه فى كتاب زاد المعاد موافقا لما وجدته اولا وها انا اسوق اولا ما وقفت عليه من كلامه ثم اذكر ما فيه
قال فى حاشية له على كتاب الاستبصار على قول الشيخ هناك بعد نقل رواية محمد بن زيد الطبرى المتقدمة فالوجه
فى الجمع بين هذه الروايات ما ذهب اليه شيخنا اه ما لفظه ومراده كلامه ان الرخصة فى صرف المال فى المناكح قبل اخراج
الخمس منه لا فى سقوط الخمس فى الاموال وانما الفائدة حل الوطى وطيب الولادة مع استقرار المال فى الذمة الى ان
يؤدى الخمس وبالجملة نقول نصوص الرخصة مقتضاها فى باب المناكح حل انتفاع البضع فى الامة المسبية من دون
اخراج حق الامام من الخمس وفى باب المساكن حل انتفاع السكنى وفى باب المتاجر جواز تصرفات التجارة انتهى
قال قدس سره فى حاشية له على الكافى على قوله فى رواية سالم بن مكرم المتقدمة ليس يسالك ان يعترض الطريق واصوله
يعنى ليس بتلك تحليل الفروج واعتراض طريق الشرع بل انما يسالك احلال متصرفاته فى مالها المناكح والمساكن
من قبل تخميسه فيكون له مال فيه الخمس فلا يخمسه ويشترى منه خادما ينكحها او يجعل منه صداقا لامراة يتزوجها

اونصيب

اويصيب ميراثا او مالا من التجارة او عطية يعطاها فيصرف ذلك فى مناكحه او مساكنه ولم يكن يخمسه فقال ع هذا
اى هذا التصرف من قبل تخميس المال لشيعتنا حلال للتطيب ولادتهم والخمس فى ذمتهم حتى يؤدون ولم يعن ع بالاحلال
سقوط الخمس عنهم وبرائة ذمتهم كما هو المستبين انتهى وقال فى كتاب زاد المعاد ما هذا ملخصه واما مستحق الخمس فالاحوط
انه يقسم على ست حصص كما هو ظاهر الاية فثلث منها للامام وثلث منها للاصناف الثلثة والظاهر من الاحاديث
المعتبرة ان جميع الخمس فى زمان وجود الامام يوصلونه له وهو ياخذ نصفه لنفسه والنصف الاخر يقسمه على
الاصناف الثلثة بقدر كفايتهم فى عامهم وان فضل شئ اخذه وان اعوزتهم لهم من نصيبه واما فى زمان الغيبة
فالاحوط ان حصة السادات تدفع الى العالم العادل ليصرفها على الاصناف واما النصف الاخر الذى هو حصة الامام ع
ففيها خلاف فى زمن الغيبة والمشهور دفعها الى العالم العادل ليوصلها الى السادات على سبيل التتمة فان زاد شئ
حفظه عنده وبعده يودعه الى عالم اخر فان وجد سيدا محتاجا دفعه له والا حفظه الى ان يصل الى الامام ع
الا ان الفرض فى هذا الزمان نادر جدا لكثرة السادة المستحقين وقلة المخرجين للخمس وذهب جمع فى زمن الغيبة
الى انه ع حلل حصته من الخمس للشيعة وهذا القول لا وجه له لعدم ورود رواية صريحة عنه ع بانه حلل
ذلك بل الوارد خلاف ذلك لانه فى زمان الغيبة الصغرى وهى نيف وسبعون سنة كان السفراء الاربعة
المشهورون يقبضون حصته ع بل جميع الخمس من الشيعة ويصرفونه فى المصادف التى امرهم ع والظاهر ان مثل
هذا الزمان يكون الحكم راجعا الى النائب العام وهم العلماء الربانيون والمحدثون الحاملون لعلومهم فينبغى ان
يقبضونها ويصرفونها على السادة الذين هم عيال لهم ع ثم اطال بما يؤيد ذلك بما يدل على اعانة السادة واكرامهم
وسد فقرهم ولا سيما فى مثل هذه الازمان الى ان قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصته ع
للسادة لم تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى المحدث العادل العالم وظنى ان هذا الحكم جار فى جميع الخمس انتهى اقول
لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما اسلفناه من الاخبار والتامل فى معانيها والنظر فيما ذكرناه من الابحاث المشيدة
لمبانيها ما فى كلام شيخنا المذكور من الضعف والقصور اما اولا فان صحيحة عمر بن يزيد قد صرحت برد الخمس
كملا على مسمع بن عبد الملك وتحليله به ومثلها ظواهر جملة روايات القسم الثالث فان جملة منها كالصريح فى
التحليل لاصل الخمس او حصتهم منه لا يعتريها شك ولا شبهة ولهذا ان اصحابنا كملا متقدميهم ومتاخريهم الا
الشاذ النادر قد اتفقوا على التحليل بالمعنى الذى ندعيه لما فهموه من هذه الاخبار وانما اختلفوا كما عرفت مما
اسلفناه فى عموم التحليل او تخصيصه بالمناكح او مع الحاق المساكن والمتاجر وكذا اختلفوا فى عمومه بالنسبة
الى جميع ما فيه الخمس او التخصيص ببعضها وكذا اختلفوا فى دوام التحليل او تخصيصه بحال وجودهم ع فاصل التحليل
مما لا اشكال فيه عندهم ومن الظاهر ان هذه الاختلافات انما تترتب على التحليل بالمعنى الذى ندعيه لا بمعنى

جواز التصرف قبل اخراج الخمس كما فسّر به الاخبار واما ثانيا فان ما ذكره في كتاب زاد المعاد من ان الظاهر من
الاحاديث المعتبرة انه لم يرد الا في مرسلة احمد بن محمد ومرفوعة حماد بن عيسى خاصة وجل الروايات واكثرها
انما دلت بعد الوصول اليه على التحليل كما عرفت من روايات القسم الثالث وهي اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة
واما ما ذكره في رد القول بتحليل حصته ع في زمان الغيبة من انه لم يرد عنه ما يدل على التحليل مردود بما نقلناه
من التوقيع الذي رواه الصدوق كما قدمناه في القسم الثالث فانه صحيح صريح في التحليل واما ما استدل اليه
من امر السفراء في زمن الغيبة الصغرى فهو قياس مع الفارق فان مراد اصحابنا بزمان الغيبة هو زمان الغيبة
الكبرى التي لا يمكن الوصول اليه فيها بالكلية لا ما توهمه من الغيبة الصغرى فان هذا انما هو من قبيل عدم
وعدم التمكن من الوصول اليه بمنزلة الامام الذي يكون في حبس الظلمة كالامام الكاظم ع مدة كونه في حبس الرشيد
بل هذا اظهر في الحضور للتمكن من استعلام الاحكام منه ع في كل ساعة وان كان بالواسطة بخلاف الكاظم ع وبالجملة
فان ما ذكره ليس من محل البحث في شيء واما ثالثا فان ما اختاره من دفع الخمس كلا او حصته ع الى النائب العام في حال
الغيبة مع الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم التحليل لا يخ عندي من نظر وان كان قد سبقه الى القول
بذلك جملة من الاصحاب بالنسبة الى حصة الامام ع فانا لم نقف له على دليل وغاية ما يستفاد من الاخبار
نيابته بالنسبة الى الترافع اليه والاخذ بحكمه وفتاواه واما دفع الاموال اليه فلم اقف له على دليل لا عموما
ولا خصوصا وقياسه على النواب الذين ينوبونهم ع حال وجودهم لذلك اولا هو اتم منه لا دليل عليه ويؤيد
ما ذكرناه ما نقلوه عن شيخنا المفيد قدس سره في المسايل الغرية حيث قال اذا فقد امام الحق ووصل الى الانسان ما يجب فيه
الخمس فليخرجه الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ال ابي طالب لعدول الجمهور عن صلتهم ولمجيء
الرواية عن ائمة الهدى بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وايتامهم وابناء سبيلهم هذا
مع ما في كلامه ايضا من المناقشات الاخر وبالجملة فان كلامه قدس سره في هذا المقام من ابعد البعيد عن مثله
من الاعلام ذوي النقض والابرام واما القولان الاخيران فالكلام فيهما معلوم مما سبق والله العالم بحقايق
احكامه واولياؤه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **الفصل الثالث** في الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها
وهو لغة الغنيمة والهبة كما ذكره في القاموس وقال الازهري النفل ما كان زيادة على الاصل سميت الغنايم بذلك
لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم الذين لا تحل لهم الغنايم وسميت صلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض
وقال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال والمراد بها شرعا ما يختص بالامام بالانتقال
من النبي ص وانا اذكر اولا الاخبار الواردة بذلك ثم اعطف الكلام على تفصيلها وبيانها ومنها ما رواه في الكافي
في الصحيح عندي والحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال الانفال ما لم

يوجف

يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم صولحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله ص
وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وما رواه فيه في الصحيح او الحسن عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع
السرية يبعثها الامام فيصيبون غنايم فكيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله
وللرسول وقسم بينهم اربعة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام ع يجعله حيث
احب وما رواه في الصحيح او الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع في الحديث المتقدم ذكره
وللامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما
يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس الى ان قال وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة
قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صالحوا صلحا واعطوا بايديهم على غير قتال وله
رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان بايديهم من
غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له وما رواه الشيخ في الصحيح
عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع قطايع الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء وما رواه عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله
عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله ص فما كان لرسول الله ص فهو للامام ع وروى العياشي في تفسيره
عن حريز عن ابي عبد الله ع مثله اقول ما تضمنه هذان الخبران من كون النصف يقسم بين الناس لعله خرج مخرج
التقية او ان الامام يقسمه تفضلا والا فالاخبار عدا هذين الخبرين متفقة على انه له ع الانفال ما كان من ارض
لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون الاودية فهذا كله من الفيء
والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وما رواه الصدوق في الفقيه عن ابان بن تغلب
عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى له فقال هو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال وما
رواه الشيخ عن العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
كلها للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام ع الخمس وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن
الانفال قال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيه سهم قال ومنها البحرين لم
يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض
خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام
بعد الرسول وقوله وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله وما

افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا واما قوله وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت اباعبدالله ع عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وما رواه العياشي في تفسيره عن داود بن فرقد عن ابي عبدالله ع في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطايع الملوك وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم قد عدوا منها في الانفال وحصروها في جملة امور احدها الارض التي تملك من غير قتال سواء انجلا اهلها بمعنى انهم خرجوا منها وتركوها للمسلمين او سلموها طوعا بمعنى انهم مكنوا المسلمين منها مع بقائهم فيها ويدل على هذا الفرد ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته وكذا صحيحة حفص بن البختري وحسنته وكذا مرفوعة حماد بن عيسى ورواية محمد بن مسلم وموثقته وغيرها مما ذكرناه وما لم نذكره وثانيها الارضون الموات سوى ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك فالمراد بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه او نحو ذلك من موانع الانتفاع وظاهرهم تقييدهم باضمحلال اهلها او عدم جريان الملك عليها انه لو كان لها مالك معروف لم تكن كذلك ويشكل ذلك بما تقدم في صحيحة ابي خالد الكابلي المتقدمة في القسم الرابع من اخبار الخمس وقوله ع فيها ان بعد ذكر ان الارض كلها لهم فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها فان تركها او اخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها الخبر فان ظاهره كما ترى انه باعراض الاول عنها ورفع يده منها ولاسيما اذا اخربها فانها تعود الى ما كانت عليه من الرجوع الى الامام والدخول في الانفال فيجوز التصرف فيها لكل من احياها وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب احياء الاموات وكيف كان فقد تقدم في الاخبار ما يدل على هذا الفرد ايضا كالرواية الاولى والرواية الثالثة وفيها التقييد بباد اهلها ويمكن حمله على الاهل المالكين لها بالارث او الشراء او نحو ذلك لا بالاحياء لما ذكرناه من الصحيحة المتقدمة والرواية السابعة والعاشرة والحادية عشرة وقد عبر عنها

بالارض

بالارض التي لا رب لها والثانية عشرة وثالثها رؤس الجبال وما يكون بها وكذا بطون الاودية والآجام والآجمة الشجر الملتف والجمع اجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع كذا ذكره في كتاب المصباح المنير واطلاق النصوص وكلام اكثر الاصحاب يقتضي اختصاصه ع بهذه الانواع الثلثة من اي ارض كانت ومنع ابن ادريس من اختصاصه بذلك على الاطلاق بل قيده بما يكون في موات الارض او الارضين المملوكة للامام ورده الشهيد في البيان بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بهذين النوعين قال في المدارك بعد نقل كلام الشهيد المذكور وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه ع بذلك على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما ذكره ابن ادريس قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وقال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والآجام من الانفال وقيل المراد به ما كان في الارض المختصة به فظاهر كلامهما الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول ع قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام والراوي ضعيف انتهى وظاهره الميل الى قول ابن ادريس اقول من الاخبار المشتملة على هذه الثلثة زيادة على رواية الحسن بن راشد التي ذكرها مرفوعة حماد بن عيسى الطويلة المذكورة فيما قدمناه من الاخبار ومنها ما اشتمل على رؤس الجبال وبطون الاودية وهي مرسلة احمد بن محمد بن عيسى مما لم نذكره هنا لقوله ع فيها وبطون الاودية ورؤس الجبال والموات كلها هي له الخبر وما رواه شيخنا المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر ع الى ان قال وسألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكل ذلك للامام خالصا وقد تقدم في رواية داود بن فرقد المروية في تفسير العياشي عد الثلثة المذكورة وفي رواية الثانية عد المعادن والآجام وقد تقدم في صحيحة حفص وفي صحيحة محمد بن مسلم وموثقته عد بطون الاودية وبذلك يظهر لك ضعف ما صار اليه في المدارك ومثله صاحب المعتبر وانه غير معتمد ولا معتبر ورابعها صوافي ملوك الحرب وقطايعهم ما لم تكن مغصوبة من مسلم او معاهد والمراد بالقطايع الارض التي تختص به والصوافي ما يصطفيه من الاموال يعني يختص به ومرجع الجميع الى ان كل ما يختص به سلطان دار الحرب مما لا ينقل ولا يحول او مما ينقل فهو للامام ع كما كان للنبي ص ويدل عليه ما تقدم في مرفوعة حماد بن عيسى وصحيحة داود بن فرقد وموثقة سماعة بن مهران وموثقة اسحق بن عمار برواية علي بن ابرهيم وكذا في رواية العياشي الاولى وخامسها ما يصطفيه من الغنيمة بمعنى ان له ان يصطفي من الغنيمة قبل القسمة ما يريد من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك والروايات به متكاثرة منها ما تقدم في مرسلة حماد بن عيسى ومنها صحيحة ربعي بن عبدالله عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى

ان قال فى اخر الرواية وكذلك الامام ياخذ كما ياخذ رسول الله ع ورواية ابى بصير عن ابى عبدالله ع قال سألته عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال وموثقة ابى الصباح قال قال لى ابوعبدالله ع نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث والظاهر ان عطف صفو المال على الانفال من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على مزيد اختصاصه بهم ع ردا على العامة انهم يقولون باختصاص ذلك بالنبى ع وسقوطه بعده **وسادسها** غنيمة من غنم بغير اذنه ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وابن ادريس وغيرهم وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ورده المحقق فى المعتبر فقال وبعض المتاخرين يستسلف صحة الدعوى مع انكاره للخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى الاجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام فى الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وظاهره فى النافع التوقف حيث ذكر الحكم المذكور ثم قال والرواية مقطوعة وفى الشرايع وافق المشهور وقوى العلامة فى المنتهى مساواة ما يغنم بغير اذن الامام لما يغنم باذنه قال فى المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لاطلاق الاية الشريفة وخصوص حسنة الحلبى عن ابى عبدالله ع فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدى خمسها ويطيب له انتهى وايده بعضهم ايضا بقول ابى جعفر ع فى صحيحة على بن مهزيار الطويلة المتقدمة فى بحث خمس الارباح فى عداد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو يصطلم فيوخذ ماله اقول والظاهر ان منشاء هذا الخلاف انما هو من حيث انهم لم يقفوا على دليل لهذا الحكم الا مرسلة العباس الوراق المتقدمة وهى ضعيفة باصطلاحهم مع معارضتها بظاهر حسنة الحلبى المذكورة وانت خبير بانه قد تقدم فى صحيحة معوية بن وهب او حسنته بابرهيم بن هاشم ما يدل على ما دلت عليه رواية الوراق التى ذكروها وح فلا يتم لهم الطعن فى دليل القول المشهور بضعف السند بناء على انه لا دليل عليه الا الرواية التى ذكروها لصحة هذه الرواية التى ذكرناها كما هو الحق وبه صرح جملة من محققى الاصحاب او حسنها الذى يعد ونه ايضا فى مرتبة الصحاح فانه لا رادّ منهم لرواية على بن ابرهيم وان عدّوها فى الحسن الا ان صاحب المدارك كلامه مضطرب فيه ولا عبرة به على ان هذا ايضا لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذى هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح عندهم بقى الكلام فيما دلت عليه حسنة الحلبى ويمكن حملها على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حقه من ذلك دون حق الخمس المشترك بينه وبين غيره واما التايد بما فى صحيحة على بن مهزيار فالظاهر بعده بل الظاهر ان المراد بالعدو هنا انما هو المخالف كما اشرنا اليها سابقا لا الكافر المشرك **وسابعها** ميراث من لا وارث له قال فى المنتهى ذهب علمائنا اجمع الى انه يكون للامام خاصة ينقل الى بيت

ماله

ماله وخالف فيه الجمهور كافة ويدل على ذلك ما تقدم من رواية ابان بن تغلب وما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ولا ضامن جريرة فماله من الانفال وفى رواية حماد بن عيسى الطويلة قال وهو وارث من لا وارث له **وثامنها** المعادن قاله الشيخان وبه صرح ثقة الاسلام فى الكافى ونقله فى المختلف ايضا عن سلار ونقله بعض افاضل متاخرى المتاخرين عن على بن ابرهيم بن هاشم ولعله لروايته ذلك فى كتاب التفسير كما قدمناه والا فلم اقف على من نسبه اليه وقال المحقق فى المعتبر بعد نقل ذلك عن الشيخين فان كانا يريدان ما يكون فى الارض المختصة به امكن اما ما يكون فى الارض لا يختص الامام فالوجه انه لا يختص به لانه اموال مباحة تستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخان يطالبان بدليل ما اطلقاه انتهى اقول دليلهم ما تقدم فى رواية على بن ابرهيم وروايتى العياشى ولكنه قدس سره لم يقف على هذه الاخبار فان قيل ان وجوب الخمس فى المعادن كما تقدم ينافى ما ذهبوا اليه من كونها للامام ع اذ لا معنى لوجوب الخمس فى ماله ع على الغير قلنا ان فى عبارة شيخنا المفيد فى المقنعة وكذا عبارة شيخنا ثقة الاسلام ما يتضمن الجواب عن ذلك حيث صرحا بعد عد الاجام والمعادن والمفاوز والبحار بان من عمل فى شئ منها باذن الامام فلهم اربعة اخماس وللامام خمس يعمل فيه ما يعمل فى الخمس الذى تقدم البحث فيه ومن عمل فيها بغير اذنه فالجميع للامام وعلى هذا فتحمل اخبار وجوب الخمس فى المعادن على ما اذا وقع التصرف فيها باذنه ع وبالجملة فانه يصير الحكم فيها عين ما تقدم فى الغنيمة باذنه وبغير اذنه نعم يبقى الكلام فى ان هذا التفصيل الذى ذكراه ايضا رضى الله عنهما انما يجرى حال وجوده ع والحال ان اخبار وجوب الخمس فى المعادن وغيرها مما تقدم دالة على العموم والاستمرار فى جميع الاوقات ومقتضى ما سياتى بيانه ان شاء الله تعالى من حل الانفال للشيعة زمان الغيبة سقوط الخمس منها وهو خلاف ظواهر تلك الاخبار والجواب ان وجوب الخمس تابع لمشروعية التصرف الذى يحصل حال وجود الامام ع باذنه وحال غيبته بتحليله وكون ذلك من الانفال مع تحليل التصرف فيها زمن الغيبة لا يقتضى سقوط الخمس اذ لا ينقص هذا التحليل عن اذنه حال وجوده بل الامر فيهما واحد فيكون اخبار وجوب الخمس جارية على ظاهرها فى الحالين وانما يخرج من ذلك ما لو وقع التصرف على خلاف الوجه الشرعى الموجب لبطلانه ورجوع ذلك الى المالك كتصرف من تصرف فى حال وجوده بغير اذنه وتصرف من لم يحللوا له التصرف زمان الغيبة من المخالفين فان الجميع له ع فى الصورتين نعم بقى ايضا ان الشيخين المشار اليهما قد عدا البحار من جملة الانفال واجريا الحكم الذى ذكراه فيها ايضا ولم اقف على نص يدل على عدها فى الانفال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدا ذلك يجرى فيه الخلاف على نحو ما تقدم فى الخمس وظاهر جملة من متاخرى

قال شيخنا المفيد [illegible]

المتاخرين القول بالتحليل فى الانفال مطلقا وهو الظاهر من الاخبار ويدل عليه جملة من الروايات
التى قد منا ها فى القسم الرابع من روايات الخمس كرواية يونس بن ظبيان او معلى بن خنيس وصحيحة ابى خالد
الكابلى وصحيحة عمر بن يزيد ومنها الاخبار الكثيرة الواردة فى احيا الموات وما ورد فى ميراث من لا
وارث له ونحو ذلك والله العالم هذا اخر ما انتهى اليه الكلام فى المقام ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب الصيام
بتوفيق الملك العلام والحمد لله وحده وصلى الله بسم الله الرحمن الرحيم على محمد وآله الطاهرين

كتاب الصوم وهنا فوايد ينبغى التنبيه عليها قبل الشروع فى المقصود الاولى الصوم لغة الامساك قال فى القاموس
صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وقال فى المصباح المنير
قيل هو مطلق الامساك فى اللغة ثم استعمل فى امساك مخصوص وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام
او شئ فهو صائم قال الخيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قيام بلا اعتلاف
انتهى وقال ابن دريد كل شئ سكنت حركته فقد صوم صوما وفى الاية الشريفة حكاية عن مريم عليها السلام انى نذرت
للرحمن صوما اى صمتا وكلما تهم متفقة على انه حقيقة فى الامساك وان كان عن كل شئ بنسبته واما فى الشرع فانه عبارة
عن امساك مخصوص ياتى بيانه الثانية قال العلامة فى المنتهى ان الصوم ينقسم الى واجب وندب ومكروه ومحظور
فالواجب ستة صوم شهر رمضان والكفارات ودم المتعة والنذر وما فى معناه من اليمين والعهد والاعتكاف على بعض
الوجوه وقضاء الواجب والندب جميع ايام السنة الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى والمؤكد منه اربعة عشر
صوم ثلثة ايام فى كل شهر وايام البيض والغدير ومولد النبى صلى الله عليه وآله ومبعثه ودحو الارض وعرفة لمن لا يضعفه عن
الدعاء وعاشورا على جهة الحزن والمباهلة وكل خميس وكل جمعة واول ذى الحجة ورجب وشعبان والمكروه اربعة
صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء او شك فى الهلال والنافلة سفرا عدا ثلثة ايام الحاجة بالمدينة والضيف نافلة
بغير اذن مضيفه وكذا الولد من غير اذن الوالد والصوم ندبا لمن دعى الى طعام والمحظور تسعة صوم العيدين وايام
التشريق لمن كان بمنى ويوم الشك بنية الفرض وصوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال وصوم المراة
والعبد ندبا من غير اذن الزوج والمالك وصوم الواجب سفرا عدا ما استثنى انتهى وروى ثقة الاسلام فى الكافى
والصدوق فى الفقيه مسندا فى الاول ومرسلا فى الثانى عن الزهرى عن على بن الحسين عليهما السلام قال قال لى يوما
يا زهرى من اين جئت فقلت من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا امر الصوم فاجمع رايى وراى اصحابى على انه ليس من
الصوم شئ واجب الا صوم شهر رمضان فقال يا زهرى ليس كما قلتم الصوم على اربعين وجها وفى كتاب الفقه
الرضوى قال اعلم ان الصوم على اربعين وجها ونحن نسوق الحديث بالروايتين ونشير الى مواضع الزيادة والنقصان
من احدهما متى اتفق فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه صيامهن حرام واربعة عشر

وجها

وجها منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه وصوم التاديب وصوم
الاباحة وصوم السفر والمرض ففى حديث الفقه بعد ذلك ما الصوم الواجب وفى حديث الزهرى قلت جعلت
فداك فسرهن لى قال اما الواجب فصوم شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين فى كفارة الظهار لقول الله
تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى قوله تعالى فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام شهرين متتابعين فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا وصيام شهرين
متتابعين فى قتل الخطاء لمن لم يجد العتق لقول الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى
اهله الى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما وفى كتاب الفقه اقتصر على
قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم ثلثة ايام فى كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الاطعام قال الله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كل ذلك متتابع وليس بمتفرق وصيام اذى حلق
الراس واجب قال الله تبارك وتعالى او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فصاحب هذه بالخيار فان صام صام ثلثة ايام وصوم دم المتعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة واجب لمن لم
يجد الهدى قال الله تبارك وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله تبارك وتعالى ومن قتله منكم متعمدا
الى قوله او عدل ذلك صياما ففى حديث الزهرى هنا اوتدرى كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهرى
قال قلت لا ادرى فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا
يصوم لكل نصف صاع يوما وفى كتاب الفقه وروى عن العالم انه قال اتدرون كيف يكون عدل ذلك
صياما فقيل له لا فقال يقوم الصيد قيمة ثم يشترى بتلك القيمة البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل
نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر و
صوم يوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا
عنه ان ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشك فيه الناس ففى كتاب الفقه فان لم يكن صام من شعبان
شيئا كيف يصنع قال ينوى ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان فقد اجزاء عنه وان
كان من شعبان لم يضره ففى حديث الزهرى هنا فقلت له وكيف يجزى صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا
صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزاء عنه لان الفرض
انما وقع على اليوم بعينه وفى كتاب الفقه ولو ان رجلا صام شهرا تطوعا فى بلد الكفر فلما ان عرف كان شهر رمضان
وهو لا يدرى ولا يعلم انه من شهر رمضان وصام بانه من غيره ثم علم بعد ذلك اجزاء عنه من رمضان لان

ينوى بليلة الشك انه صائم من شعبان
وفى حديث الزهرى فقلت له
جعلت فداك فان لم يكن صام من
شعبان شيئا

الفرض انما وقع على الشهر بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر
حرام واما الصوم الذى صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة
ايام من شوال بعد الفطر بيوم وفى حديث الزهرى هنا وصوم ستة ايام بعد شهر رمضان وصوم يوم عرفة
وصوم يوم عاشورا ولعل هذين اليومين سقط ذكرهما غلطا من النساخ فان الكتاب غير خال من الغلط
فكل ذلك صاحبه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن
زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول
الله صلى الله عليه واله قال من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤخذ الصبى
اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد فى كتاب الفقيه هنا وان لم يقدر الا نصف النهار
يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوى بقية يومه امر بالامساك بقية يومه
تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا
وليس بفرض وزاد فى رواية الزهرى وكذلك الحايض اذا طهرت امسكت بقية يومها واما صوم الاباحة
فمن اكل او شرب ناسيا او قاء من غير تعمد فقد اباح الله ذلك له واجزا عنه صومه واما صوم السفر و
المرض فان العامة قد اختلفت فى ذلك فقال قوم يصوم وقال اخرون لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء
افطر واما نحن فنقول يفطر فى الحالين جميعا فان صام فى السفر او حال المرض فعليه فى ذلك القضا فان الله
يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى اقول وسياتى تحقيق القول فى كل من هذه
الاشيا المعدودة هنا فى محله ان شاء الله تع قال المحدث الكاشانى فى كتاب الوافى بعد نقل حديث الزهرى
بيان محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى راوى هذا الحديث وان كان خصيصا بعلى بن الحسين عليهما السلم وكان
له ميل ومحبة الا انه لما كان من العامة وفقهائهم اجمل عليه السلم معه فى الكلام ولم يذكر له صيام السنة ولا
صيام الترغيب لعدم اشتهار خصوصها بين العامة وما زعمته العامة من صيام الترغيب والسنة سماه ع
بالذى فيه الخيار لصاحبه تنبيها له على عدم الترغيب فيه فان اكثره مما ترك صيامه اولى ولصيام بعضه شرايط
كما ياتى فى الاخبار انشاء الله تع قوله عليه السلم ان ينفرد الرجل بصيامه اضافة الى الفاعل وانفراده به عبارة عن
انفراده ع به من بين جمهور الناس بصيامه من شهر رمضان مع عدم ثبوت كونه منه يدل على هذا حديث
الزهرى الاتى فى باب صيام يوم الشك فى هذا المعنى فانه نص فيه وهو بعينه هذا الحديث الا انه اوزد بابين
من هذا ويأتى تمام تحقيق هذا المقام فى هذا الباب معنى قوله عليه السلم وامرنا به ان نصومه مع صيام شعبان
انشاء الله تعالى انتهى اقول والظاهر ان الرضا عليه السلم جرى على ذلك فى الكتاب المذكور تقية الثالثة لا ريب ان

الصوم من افضل الطاعات واشرف العبادات اذا وقع على الوجه المامور به ولو لم يكن فيه الا الارتقاء من حضيض
حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة وقد استفاضت الاخبار
بفضله فروى ثقة الاسلام فى الكافى فى الصحيح والحسن بابرهيم عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال بنى الاسلام
على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وبهذا المضمون اخبار عديدة وروى عمرو بن
جميع قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص فى حديث طويل الصيام جنة من النار وروى حفص
بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على احد من الامم قبلنا فقلت
له فقول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال انما فرض الله
صيام شهر رمضان على الانبيا دون الامم ففضل به هذه الامة وجعل صيامه فرضا على رسول الله ص وعلى
امته وروى فى الفقيه عن ابى عبد الله ع مرسلا وفى الكافى مسندا قال اوحى الله الى موسى عليه السلم ما يمنعك
من مناجاتى فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصايم فاوحى الله اليه يا موسى لخلوف فم الصايم عندى
اطيب من ريح المسك وروى فى الفقيه عن ابى عبد الله عليه السلم قال للصايم فرحتان فرحة عند الافطار
وفرحة عند لقاء ربه وروى فيه عن رسول الله صلى الله عليه واله قال قال الله الصوم لى وانا اجزى
عليه وروى فى الكافى عن الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى يقول الصوم لى وانا اجزى
عليه وروى الصدوق فى الفقيه عن الصادق عليه السلم قال نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل
ودعاؤه مستجاب وروى فى الكافى مسندا والفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلم من صام لله يوما فى
شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله تع ما اطيب
ريحك وروحك ملائكتى اشهدوا انى قد غفرت له وروى فى الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
ما من صائم يحضر قوما يطعمون الا سبحت له اعضاؤه وكانت صلوة الملئكة عليه وكانت صلوتهم استغفارا
الى غير ذلك من الاخبار التى يضيق عن ذكرها المقام الرابعة قد اورد هنا سؤال مشهور على حديثى الكافى
والفقيه المتقدمين المتضمنين للحديث القدسى وقوله عز وجل الصوم لى وانا اجزى عليه بان كل الاعمال
الصالحة لله فما وجه تخصيص انه له تبارك وتع واجيب بوجوه الاول انه اختص بترك الشهوات وبالحج فان فيه
الاحرام ومحظوراته كثيرة الثانى ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية
بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلم لا تدخل الحكمة جوفا ملى طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف
الربانية التى هى اشرف احوال النفس الانسانية وورد بان ساير العبادات اذا واظب عليها المكلف اورث ذلك
خصوصا الجهاد قال الله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الله تعالى اتقوا الله وامنوا برسوله

واللذة والفرج والبطن وذلك اعظم
يوجب التشريف وعوض بالجهاد فان
فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات

يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به الثالث ان الصوم امر خفى لا يمكن الاطلاع عليه
فلذلك شرف بخلاف الصلوة والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وعورض بان الايمان والاخلاص وافعال
القلوب خفية مع ان الحديث متناول لها ويمكن دفعه بتخصيص الاعمال بافعال الجوارح لانه المتبادر من
اللفظ وقال بعض المحققين هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول بما ذكر فلم لا يكون مجموعها هو الفارق
وان هذه الامور لا تجتمع فى غير الصوم وهو جيد **الخامسة** فى علة فرض الصوم روى الصدوق فى الصحيح عن
هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوى به الغنى والفقير
وذلك ان الغنى لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغنى كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله ان يسوى
بين خلقه وان يذيق الغنى مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجايع ورواه فى كتاب العلل
عن هشام بن الحكم وزاد ثم سالت ابا الحسن ع فاجابنى بمثل جواب ابيه وباسناده عن صفوان بن يحيى عن
موسى بن بكر عن زرارة عن الصادق عليه السلم قال لكل شئ زكوة وزكوة الاجساد الصيام وباسناده عن
محمد بن سنان عن ابى الحسن الرضا عليه السلم فيما كتب اليه من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش
ليكون ذليلا مستكينا ماجورا صابرا ويكون ذلك دليلا على شدائد الاخرة مع ما فيه من الانكسار له عن
الشهوات واعظا له فى العاجل دليلا على الاجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة فى الدنيا والاخرة
وباسناده عن حمزة بن محمد انه كتب الى ابى محمد عليه السلم لم فرض الله الصوم فورد فى الجواب ليجد الغنى مس الجوع فيمن
على الفقير ورواه الكلينى مثله الا انه قال لانه ليجد الغنى مضض الجوع فيحنو على الفقير وروى فى الفقيه عن الحسن
بن على بن ابى طالب عليه السلم قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسالوا اعلمهم عن مسائل فكان فيما ساله
ان قال له لاى شئ فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال
النبى ص ان ادم لما اكل من الشجرة بقى فى بطنه ثلثين يوما ففرض الله على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذى
ياكلونه بالليل تفضل من الله عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتى ثم تلا هذه الاية كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قالت اليهود صدقت يا محمد فما جزاء
من صامها فقال النبى ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا الا اوجب الله له سبع خصال اولها يذوب
الحرام فى جسده والثانية يقرب من رحمة الله والثالثة قد كفر خطيئة ابيه ادم والرابعة يهون الله عليه
سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه البراءة من النار والسابعة
يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد ص **السادسة** فى اداب الصائم روى الكلينى فى الحسن عن محمد بن
مسلم عن ابى جعفر ع قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون

يوم

يوم صومك كيوم فطرك وعن جراح المداينى عن ابى عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده
ثم قال قالت مريم انى نذرت للرحمن صوما اى صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا
ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله ص امراة تسب جاريتها وهى صائمة فدعى رسول الله ص بطعام فقال
لها كلى فقالت انى صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام
الشراب قال وقال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى
الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابى عبد الله عليه السلم قال
قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله الانصارى يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن
هذا الحديث فقال رسول الله ص يا جابر وما اشد هذه الشروط وعن مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله ع عن
ابائه عليهم السلم قال قال النبى ص ما من عبد صالح صائم يشتم فيقول انى صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمنى
الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدى بالصوم من شر عبدى وقد اجرته من النار وفى كتاب الفقه
الرضوى واعلم رحمك الله ان الصوم حجاب ضربه الله عز وجل على الالسن والاسماع والابصار وساير الجوارح
حتى يستر به من النار وقد جعل الله على كل جارحة حقا للصيام فمن ادى حقها كان صائما ومن ترك
شيئا منها نقص من فضل صومه بحسب ما ترك منها **السابعة** قد اختلف فى رمضان فقيل انه علم للشهر
كرجب وشعبان ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا
فمعنى شهر رمضان شهر الله ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن هشام بن سالم فى الصحيح عن سعد عن ابى جعفر ع
قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء
رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله عز وجل لا يجئ ولا يذهب وانما يجئ ويذهب الزائل ولكن قولوا
شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز وجل وهو الشهر الذى انزل الله فيه القران وجعله مثلا وعيدا
ورواه الصدوق باسناده عن البزنطى عن هشام بن سالم عن سعد الخفاف ورواه سعد بن عبد الله فى كتاب
بصائر الدرجات عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن هشام بن سالم عن سعد بن طريف مثله وروى
فى الكافى ايضا عن غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع لا تقولوا رمضان ولكن
قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان ورواه الصدوق فى الفقيه عن غياث مثله وكذا رواه فى كتاب
معانى الاخبار والذى قبله ايضا وقال الفيومى فى كتاب المصباح المنير قال بعض العلماء يكره ان يقال جاء رمضان
وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بالحديث لا
تقولوا رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث ضعفه البيهقى وضعفه ظاهر لانه لم ينقل

تقل رمضان

عن احد من العلماء ان رمضان من اسماء الله تعم فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهية كما ذهب اليه البخارى وجماعة
من المحققين لانه لم يصح فى الكراهة شئ وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله اذا دخل
رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضى عياض وفى قوله اذا دخل رمضان
دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء انتهى وفيه دلالة على ان الحديث بذلك مروى
من طرقهم ايضا ولكن بعضهم حكم بضعفه وكيف كان فهو مرغوب عنه بعد ورود الاخبار عندنا بذلك وما ورد
فى بعض اخبارنا ايضا من ذكره مجردا عن الشهر محمول على الجواز وهو لا ينافى الكراهة ويؤيد ما قلناه ما نقل فى
كتاب مجمع البحرين عن الازهرى قال العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهرى ربيع ورمضان قال
شيخنا الشهيد قدس سره فى كتاب نكت الارشاد فائدة نهى عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان فى
احاديث من اجودها ما اسنده بعض الافاضل الى الكاظم ع عن ابيه عن ابائه ع قال لا تقولوا رمضان فانكم
لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما قال الله عز وجل شهر رمضان انتهى اقول
ما نقله قدس سره من الخبر نقله السيد السعيد ذو المقامات والكرامات رضى الدين بن طاوس فى كتاب الاقبال
عن كتاب الجعفريات وهى الف حديث باسناد واحد الى مولانا موسى بن جعفر الكاظم ع ثم انه على تقدير ما هو المشهور
من انه اسم للشهر فقد اختلفوا فى اشتقاقه فعن الخليل رحمه الله انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتى وقت الخريف
يطهر وجه الارض من الغبار سمى الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وقيل من الرمض بمعنى
شدة الحر من وقع الشمس قال الزمخشرى فى الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمى بذلك اما
لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نابقا لانه كان ينبقهم اى يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض
فيه اى تحترق وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق
الشهر ايام رمض الحر فسمى بذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث فى هذا الكتاب يقع فى مقاصد ثلثة المقصد
الاول فى بيان الصوم وما يتحقق به وما يفسده ومن يصح منه والكفارة المترتبة على الافساد وفيه مطالب
المطلب الاول فى النية والكلام فيها يقع فى مواضع الموضع الاول لا ريب فى وجوبها اذ لا عمل الا بنية
حالا ومرفيها عندنا سهل كما قدمناه فى كتاب الطهارة والكلام فى كونها شرطا او شطرا لا ثمرة فيه لان المقدار المطلوب
هو اعتبار النية فى الصوم بحيث يبطل بتركها عمدا او سهوا وهو ثابت على كل من التقديرين ولم يقم لنا
دليل على اعتبار ما ذكروه فيها من القيود فى هذا المقام ولا غيره زايدا على القربة له عز وجل للآيات والروايات
الصحيحة فى توقف صحة العبادة على ذلك وقد وقع الخلاف هنا فى مواضع ثلاثة احدها انه هل يكفى فى شهر
رمضان نية انه يصوم غدا متقربا من غير اعتبار نية التعيين بكونه من شهر رمضان ام لا بد من نية التعيين قولان

اولهما

اولهما منقول عن الشيخ وبه صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق والعلامة فى جملة من كتبه ونقل عن بعض الاصحاب
الثانى احتج المحقق على اختياره بان المراد من نية التعيين وقوع الفعل على احد وجهيه فاذا لم يكن للفعل الا
وجه واحد استغنى عن نية التعيين كرد الوديعة وتسليم الامانات قال ويمكن ان يحتج عليه بقوله تعم فمن
شهد منكم الشهر فليصمه فاذا حصل مع نية التقرب فقد حصل الامتثال وكان ما زاد منفيا واعترض عليه بما
حاصله ان امتثال الامر فرع تعقل المامور وان الامر امر بذلك الفعل فاذا لم يعتقد ان الصوم غدا مما امر الشارع
بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا ونحن لا نعنى بالتعيين سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان
اقول وعندى فى هذا الخلاف والبحث الذى اطالوا به الكلام مما ذكرنا وما اعرضنا عن نقله فى هذا المقام من اصله
نظر فانهم ان ارادوا بهذه النية التى اختلفوا فى اشتراط التعيين فيها وعدمه ما هو عبارة عن التصوير الفكرى
والحديث النفسى الذى يترجمه قول الصائم اصوم غدا من شهر رمضان قربة الى الله تعا كما ذكروه فى الصلوة و
الطهارة ونحوهما من التصوير المشتمل على القيود التى ذكروها فهذا ليس هو النية كما حققناه فى كتاب الطهارة
بما لا مزيد عليه وان اريد بالنية هو المعنى الذى حققناه ثمة واوضحناه من انه القصد البسيط الذى لا
ينفك عنه عاقل عند ارادة الفعل وانه امر جبلى لو كلف الله بعدمه لكان تكليفا بما لا يطاق فهذا الكلام لا
معنى له وذلك لان التكليف بصيام شهر رمضان من الضروريات الدينية وح فكل مكلف دخل عليه هذا الشهر
وبادر الى صيامه قربة الى الله تعم فان تعيين كونه من شهر رمضان امر لا يتصور انفكاكه عنه ولا خلوه منه حتى
يصح ان يكون مطرحا للخلاف بانه لو صام مع عدم تعيين كونه من شهر رمضان هل يصح صومه ام لا كما يؤذن
بانه يمكن الاتيان بالصيام مع عدم اعتقاد كونه من شهر رمضان نعم يمكن فرض ذلك نادرا فيمن عرض له السهو
عن كونه فى شهر رمضان وهو خارج عن محل المسئلة وغير صالح لمطرح الخلاف وثانيها انهم اختلفوا ايضا فى انه هل
يشترط فى نية صوم النذر المعين قصد التعيين ام لا فنقل عن المرتضى وابن ادريس الثانى وقواه العلامة فى المنتهى
واعتمده فى المدارك وقيل بالاول وهو منقول عن الشيخ وجماعة واختاره فى الذخيرة القول الثانى انه زمان تعين
بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما بأصالة التعيين وعرضيته لا يقتضى اختلافهما فى هذا الحكم و
احتج فى الذخ على القول الاول بانه زمان لم يعينه الشارع فى الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وبان
الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك فى شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه
غيره فيبقى الباقى على الاصالة ورد الاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثانى
بمنع اصالة الوجوب ولان الوجه الذى لاجله ترك العمل بالاصل الذى ذكره فى صوم شهر رمضان آت فى النذر المعين
فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا فيهما اقول

لا يخفى ايضا ان هذا الخلاف انما يجري في النية التي هي عبارة عن ذلك التصوير الفكري والحديث النفسي الذي اشرنا
اليه وبينا انه ليس هو النية حقيقة واما النية بالمعنى الذي حققناه فانه لا معنى لهذا الكلام بالكلية فان من نذر
صوما معينا ثم قصد الاتيان بذلك فانه لا ريب في حصول التعيين عنده بل لو اراد الصوم على الوجه المذكور من غير
التعيين لم يتيسر له ولهذا عد في تكليف ما لا يطاق من حيث انه جبلي لا يمكن الانفكاك عنه مع القصد المذكور
الا ان يكون ساهيا او ذاهلا وهو خارج عن محل البحث ذنا لنا انه هل يعتبر نية الوجه من الوجوب او الندب
اولا وظاهر جماعة ممن قال باعتبار نية الوجه سقوطه هنا من حيث عدم امكان وقوع شهر رمضان
بنية الندب للمكلف به فلا يحتاج الى التمييز عنه الا ان يقال بوجوب ايقاع الفعل بوجهه من وجوب او ندب كما
ذكره المتكلمون فيجب ذلك وان لم يكن مميزا قال في المسالك بعد ذكر ذلك ولا ريب ان اضافة الوجوب الى القربة
احوط وضم التعيين اليهما افضل والغرض للاداء مع ذلك اكمل انتهى وفيه نظر وتحقيق البحث في المسألة قد مر مستوفى في
كتاب الطهارة هذا فيما كان متعينا واما غيره كالقضاء والنذر المطلق والكفارة والنافلة فقد صرحوا بانه لا بد
من التعيين لوقوعه على وجوه متعددة فافتقر الى نية التعيين ليتميز المنوي عن غيره قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى
الاصحاب اقول لما ذكروه هنا متجه لا اشكال فيه لان الفعل الواحد الواقع على انحاء متعددة لا ينصرف الى احدها الا
بقصده ونيته ولكن يكفي في ذلك تعيينه باول القصد الى ايقاعه ولا يحتاج بعد الى تصوير ولا حديث في النفس كما
هو النية المشهورة بينهم انتهى المشهور بين الاصحاب انه لا بد من ايقاع النية ليلا في اوله او آخره وبعبارة اخرى لا بد من
حصولها عند اول جزء من الصوم وتبييتها لان الاخلال بكل من الامرين يقتضي مضي جزء من الصوم بغير نية ع
لفوات شرطه والصوم لا يتبعض ولو نسيها ليلا جددها ما بينه وبين الزوال فلو زالت الشمس زال محلها وقال ابن
ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل
وهو ظاهر في وجوب تبييتها ويمكن حمله على تعذر المقارنة بها فان الطلوع لا يعلم الا بعد وقوعه فتقع النية بعده وهو
يستلزم فوات جزء من النهار بغير نية وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما
يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام
ولو جعله تطوعا كان احوط وظاهره جواز تجديد النية في الفرض وغيره بعد الزوال مع الذكر والنسيان وحمل
كلامه على ان مراده بالفرض غير المعين والا فهو باطل وقال المرتضى رضي الله عنه ووقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع
الفجر الى قبل زوال الشمس فان كان مراده بالامتداد الى وقت الزوال ما هو اعم من وقت الاختيار والاضطرار المختص
الامتداد الى الزوال بالناسي ونحوه فهو صحيح والا فهو مشكل وظاهر الدليل الذي نقله عنه في المختلف ان مراده بالامتداد
ولو للمختار حيث احتج بما في قضاء شهر رمضان وحينئذ فيكون كلامه مخالفا لما عليه الاصحاب في المسألة واما الناسي

للنية

للنية ليلا جددها ما بينه وبين الزوال فقال المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بين
الاصحاب واستدلوا عليه بما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي ص فشهد برؤية الهلال فامر النبي ص
مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك قال في المنتهى فاذا جاز مع العذر وهو الجهل بالهلال جاز
مع النسيان قال في المدارك ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال
عذرهما قبل الزوال واصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان وربما استدل على ذلك ايضا بحديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان فان ايجاب القضاء يقتضي عدم رفع النسيان اقول لم اقف في هذا المقام على نص من الاخبار وهذه
الادلة كلها لا تخلو من شوب الاشكال الموجب لعدم الاعتماد عليها في تأسيس حكم شرعي اما الرواية المذكورة
فالظاهر انها من طريق الجمهور فاني لم اقف عليها في شيء من الاصول ومع هذا فهي مختصة بالجاهل والمساواة
ممنوعة على انها لا تقتضي تحديد الحكم بالزوال كما هو المدعى بل هي اعم وهم لا يقولون به واما الاستدلال بالفحوى
ما ذكر فهو متوقف على ثبوت العلة واولويتها في الفرع وهو ممنوع على ان الدليل المشار اليه انما ورد في المسافر واما
المريض فلم يرد فيه نص بذلك كما سيأتي بيانه في محله وانما ذكر الاصحاب ذلك واستدلوا عليه ببعض الادلة الاعتبارية
واما اصالة عدم اعتبار تبييت النية ففيه ان الاصل المذكور يرتفع بما دل على اعتبار النية في صحة العبادة كلا او بعضا
واما حديث رفع عن امتي فالظاهر ان المراد منه رفع المؤاخذة والعقاب ولا دلالة فيه على عدم القضاء وبالجملة
فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تقدم انما هو بالنسبة الى الواجب المعين واما الواجب
الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق فقد قطع الاصحاب بان وقت النية فيه يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل
المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع
في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك
من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال
من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان
بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وعن عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سألته عن الرجل يقضي رمضان أله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى
ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه قال وسألته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح و
يرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد
به اذا لم يكن يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم
فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال

الشمس حسب له من الوقت الذى نوى وعن الحلبى فى الصحيح والحسن عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه اذا افطر قال نعم لانها حسنة اراد ان يعملها فليتمها قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وروى الشيخ فى القوى عن صالح بن عبد الله عن ابى ابراهيم ع قال قلت له رجل جعل لله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوى الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوى الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز وعن عبد الرحمن بن الحجاج فى الموثق والصحيح قال سالت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابى نصر فى الصحيح عن ذكره عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابى نصر فى الصحيح عمن ذكره عن ابى عبد الله ع قال ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن ابن بكير عن ابى عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار وفى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع فى الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوى الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا وتنقيح الكلام فى المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان منتهى وقت النية فى القضاء والنذر المطلق هو زوال الشمس فبعد زوالها يفوت الوقت وظاهر كلام ابن الجنيد المتقدم استمرار وقت النية ما بقى من النهار شئ واختاره الفاضل الخراسانى فى الذخيرة ويدل على القول المشهور موثقة عمار ورواية عبد الله بن بكير ويدل على قول ابن الجنيد ظاهر موثقة عبد الله بن الحجاج وصحيحته فان المتبادر من عامة النهار اى اكثره ومرسلة احمد بن محمد بن ابى نصر واجاب العلامة فى المخ عن الرواية الاولى باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن الثانية بالطعن بالارسال وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضا فجاز صرفه اليه ورد الاول بان المتبادر من ذهاب عامة النهار ذهاب اكثره وهو لا يحصل بما قبل الزوال والثانى بانه ليس فى شئ من الروايات دلالة على الاحتمال الذى ذكره فلا يمكن المصير اليه والمحقق فى المعتبر استدل للمشهور بان الصوم الواجب يجب ان ياتى به من اول النهار او بنية تقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روى ان من صام قبل الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم المتقدمة قال وايد ذلك بما رواه عمار الساباطى ثم ساق موثقة عمار المذكورة وانت خبير بان صحيحة هشام المشار اليها لا دلالة فيها صريحا بل ولا ظاهرا على ما ذكره بل الظاهر ان المراد منها انما هو صوم النافلة لان قوله فى اخرها وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى

لا ينطبق

لا ينطبق على الواجب وانما يمكن تطبيقه على النافلة بمعنى ان الفضل الكامل فى صيامها يحصل بالنية قبل الزوال واما بعده فلا يثاب عليه الا بمقدار ما بقى من النهار نعم موثقة عمار ظاهرة فيما ذهب اليه والظاهر ان بناء استدلال المحقق بصحيحة هشام المذكورة على حمل قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى على بطلان الصيام فانه اذا لم يحسب له صيام اليوم كملا كان باطلا وحسنا هذا الجزء الباقى بمعنى اثابته عليه لا يستلزم صحة صيام اليوم كملا كان باطلا وحسنا وبالجملة فالمسئلة محل اشكال **الثانية** المشهور بين الاصحاب انه يمتد وقت نية النافلة ايضا الى الزوال ونقل عن المرتضى والشيخ وجماعة من الاصحاب امتداده الى الغروب قال الشيخ رحمه الله وتحقيق ذلك ان يبقى بعد النية من الزمان ما يمكن صومه لا ان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار واليه مال الفاضل الخراسانى فى الذخيرة واستدل العلامة على القول المشهور فى المخ بانه ع نفى العمل بغير نية ومضى جزء من النهار بغير نية ينفى حكمه ترك العمل به فى صورة ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به وهو صيرورة عامة النهار منويا فيبقى الباقى على الاصل ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلوة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم فى الصحيح ثم ساق الرواية كما قدمناها ثم قال وترك الاستفصال عقيب اكمال السؤال يدل على تعميم المقال انتهى ويدل على القول الثانى موثقة ابى بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ويدل على ذلك اطلاق صحيحة هشام ابن الحكم عن ابى عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يدخل على اهله فيقول عندكم شئ والا صمت فان كان عندهم شئ اتوه به والا صام وصحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر ع يدخل على اهله فيقول عندكم شئ والا صمت فان كان قال قال على ع اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومن ذلك يعلم قوة هذا القول وضعف ما استدل به فى المخ للقول المشهور **الثالثة** المشهور صرح الاصحاب بانه لا يشترط فى النية من الليل الاستمرار على حكم الصوم بل يجوز ان ينوى ليلا ويفعل بعدها منافيا فى الصوم الى قبل الفجر ولا فرق فى ذلك بين الجماع وغيره وتردد فى البيان فى الجماع وما يوجب الغسل من انه مؤثر فى صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النيه ومن شروط حصول الصحة وزوال المانع بالغسل وضعف الوجه الاول من وجهى التردد ظاهر فانه مجرد دعوى خالية من الدليل **الرابعة** لو اخل بالنية ليلا عمدا فى الواجب المعين فسد صومه لفوات الشرط ووجب القضا وهل تجب الكفارة قيل نعم وحكاه الشهيد فى البيان عن بعض مشايخه نظرا الى ان فوات الشرط والركن اشد من فوات متعلق الامساك وقيل لا وبه قطع فى المنتهى لاصالة البراءة السالمة من المعارض وهو جيد **الخامسة** لو جدد النية فى اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعى المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء

النهار او يفرق بين ما اذا وقعت النية بعد الزوال فيكون كالثاني وقبله فيكون كالاول اوجه يدل على الاخير
منها قوله في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد
الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ويدل على الاول منها قوله في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ايضا فان بدا له
ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها اللهم الا ان يحمل ارتفاع النهار
على وقت الزوال ليصير ما بعده ما بعد الزوال الا انه بعيد اذ المتبادر من ارتفاع النهار انما هو وقت الضحى
ويمكن الجمع بين الخبرين بان الحساب الاستحقاقي انما هو من وقت النية التي هي شرط في صحة العمل اذ لا عمل الا بنية
غاية الامر انها اذا وقعت قبل الظهر حسب له ما تقدم عليها تفضلا الثالث المشهور بين المتاخرين انه لا بد في
كل يوم من شهر رمضان من نية ونقل عن الشيخين والمرتضى وابي الصلاح وسلار ان شهر رمضان
تكفي فيه نية واحدة من اوله قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطايفة
ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال
قدس سره في المسائل الرسية على ما نقله عنه العلامة في المختلف تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن
تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه
ثم اعترض نفسه كيف تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر
كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء ليلته ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع
على جوازه ولو اشترط في تروك الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان
كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه المستمرة طول النهار صوما فكذا
القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما
فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت
انتهى واورد على ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم
امر مستقل بنفسه غير متعلق بغيره ولهذا تتعدد الكفارات بتعدد المفطر ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق
كلام المرتضى ايضا بانه قياس محض لا يتمشى على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك
الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم من ادعياه من الاجماع قال في الذخيرة
بعد البحث في المقام نعم لقايل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على
ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك
من غير اعتبار استجماع الشرايط المؤثرة في الصحة الا ان بهذا الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال بالتجديد

وكيف

وكيف ما كان فلا ريب في اولوية التجديد وقال العلامة ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا
خلاف واستشكل هذا الحكم شيخنا الشهيد الثاني بناء على ان القايل بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة
كما صرح به في دليله ومن شان العبادة الواحدة المشتملة على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها
كما هو المعلوم من حال نظائره واولوية تعدد النية بتعدد الايام لاستلزامه تفريق النية على اجزاء العبادة الواحدة
التي تفتقر الى النية الواحدة قال والطريق المخرج من الاشكال الجمع بين نية المجموع وبين النية لكل يوم انتهى و
اعترض عليه بما لا مزيد طائل في ايراده بعد ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى من التحقيق الرشيق ثم انهم قد صرحوا
ايضا بانه لو فاتته النية في اول الشهر لعذر او غيره هل يكتفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر تردد
فيه العلامة في المنتهى واستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك اقول وبالله الهداية والتوفيق الى سواء الطريق
انه لا بد من الكلام هنا في تحقيق النية زيادة على ما قدمناه في كتاب الطهارة ليكون انموذجا لك في كل مقام و
يتضح به ما في كلام هؤلاء الاعلام وان كانوا هم القدوة والمعتمد في النقض والابرام فنقول ينبغي ان تعلم انه
لا ريب ان افعال العقلاء كلها من عبادات وغيرها لا تصدر الا بعد تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها
وهي المشار اليها في كلامهم بالعلل الغائية مثلا يتصور الانسان ان الاتيان بهذا الفعل يترتب عليه النفع
الفلاني فاذا تصورت النفس هذا الغرض انبعث منها شوق الى جذبه وتحصيله فقد يتزايد هذا الشوق
ويتاكد ويسمى بالارادة فاذا انضم الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك
الاعضاء الى ايقاع ذلك الفعل وايجاده وتحركت الى اصداره وايجاده لاجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث
النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم قد يحصل بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه
نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا ان النفس بادنى توجه والتفات تستحضر ذلك كما هو
المشاهد في جملة افعالنا المتكررة مناوح فليست النية بالنسبة الى الصلوة والطهارة والصيام ونحو ذلك من العبادات
الا كغيرها من ساير افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه ونكاحه ونومه ومعداه ومجيئه ونحو ذلك
ولا ريب ان كل عاقل غير ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال ونحوها الا بنية وقصد مع انه لا يتوقف
شيء من ذلك على هذه النية التي ذكروها والاختلافات التي سطروها ولا فرق بين ما ذكرنا من هذه الافعال
وبين العبادات الا قصد القربة لله سبحانه في العبادات وهذا لا يوجب ما ذكروه في امثال هذا المقام وح فاذا
كان المكلف عالما بوجوب الصوم عليه وانه عبادة عن الامساك عن تلك الامور المذكورة لله سبحانه كما هو
الان ضروري لعامة الناس فانه برؤية هلال الشهر المذكور يوطن نفسه على ذلك ويكف عن هذه الاشياء
في كل يوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ومتى فعل ذلك فان صومه صحيح شرعي وهذا هو الذي جرى عليه السلف

زمن النبي ص والائمة ع وما بعدهم فانه متى دخل عليهم الشهر الشريف اجتنبوا ما حرم الله عليهم في نهاره وكفوا عنه
قاصدين بذلك التقرب اليه سبحانه مراعين حرمته زيادة على غيره من الشهور ولم يقع التكليف من الشارع
بازيد من هذا واني لا علم علما لا يخالجه الظن ان جميع هذه الابحاث والمقالات والتدقيقات التي ذكروها
لم يخطر بخاطر احد من الصحابة زمنه ص ولا زمن احد من الائمة عليهم السلام مع انه لا ريب في صحة صومهم على انها
مما لم يقم عليها دليل شرعي والانسب بقواعد الشريعة المحمدية وسعتها الواضحة الجلية هو جعل ذلك من قبيل ما
ورد من السكوت عما سكت الله عنه وابهام ما ابهمه فروى الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب المجالس بسنده
عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم
فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة
من غير نسيان فلا تتكلفوها وروى في كتاب عوالي اللئالي عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا ع
كان يقول ابهموا ما ابهم الله وروى الصدوق في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله حد حدودا
فلا تعتدوها وفرض فرايض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة
من الله لكم فاقبلوها الحديث ومن اراد مزيد تحقيق لما ذكرناه من هذا الكلام فليرجع الى شرحنا على كتاب
مدارك الاحكام وما قدمناه في كتاب الطهارة من هذا الكتاب وبذلك يظهر ان جميع ما ذكروه من الابحاث
في النية في كتاب الصيام وكتاب الصلوة وكتاب الطهارة ونحوها مما لا اثر يترتب عليه ولا حاجة تلجئ اليه بل هو
من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وكلامهم في جميع هذه المواضع كلها يدور على النية التي اصطلحوا عليها
وهي الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي قدمنا ذكره وقد عرفت انه ليس هو النية حقيقة الرابع انه
لا يقع في شهر رمضان صوم غير الصوم الواجب فيه بالاصالة فلو نوى غيره واجبا كان او ندبا فانه لا يقع وهل
يجزي عن شهر رمضان ام لا والخلاف هنا وقع في موضعين احدهما انه هل يقع في شهر رمضان صوم غيره ام لا
المشهور الثاني نعلى هذا لو اراد المسافر صوم ندبا بناء على جواز الصوم الواجب لمندوب في السفر او فاجا
بالندر كما اذا قيده بالحضر والسفر لم يكن له ذلك اما اولا فلان العبادات توقيفية متلقاة من الشارع فيتوقف
جواز ذلك على النقل وليس فليس فيكون فعله بدعة محرمة واما ثانيا فلما رواه الشيخ عن الحسن بن بسام
الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال
شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت
مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وما رواه عن اسمعيل بن
سهل عن رجل قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان وكان يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو

في السفر

في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان
عزم من الله على الافطار ونقل عن الشيخ في المبسوط انه جوز التطوع
بالصوم من المسافر في شهر رمضان وهو ضعيف لما عرفت من انتفاء التوقيف مع انه عبادة تتوقف على ذلك
والا لم تكن مشروعة ولان الرواية التي اعتمد عليها في جواز صيام النافلة في السفر قد تضمنت لعدم وقوعه في
شهر رمضان الموضع الثاني انه مع نية غيره هل يجزي عن شهر رمضان متى كان حاضرا ام لا قولان احدهما
اولهما جمع من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمرتضى رض وثانيهما جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والعلامة واليه
جنح في المدارك والظاهر انه لا خلاف في الاجزاء مع الجهل بالشهر كما اعترف به الاصحاب في صيام يوم الشك بنية
الندب واجزائه عن شهر رمضان مع تبين كونه منه انما الخلاف مع العلم حجة الاول كما استدل به في المعتبر
بان النية المشروطة حاصلة في نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه واورد عليه
بانه يشكل بان هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما معينا فما نواه لم يقع وغيره ليس
بمنوي فيفسد لانتفاء شرطه حجة الثاني كما ذكره العلامة في لف الثاني بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه
منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة واجيب اما عن الاول فبان التنافي مسلم
لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك مع التقرب ولا يعتبر فيها نية خصوصية كونه
صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل اقول فيه ان الذي علم من الاخبار وهو الموافق للقواعد الشرعية فوطم
لكل امرئ ما نوى ولا عمل الا بنية ونحوها والذي جرى عليه السلف من زمن التكليف الى الان هو نية
الصيام المخصوص بهذا الشهر فهذا هو الذي علم صحته واثبات صحة ما عداه يحتاج الى دليل لان العبادات توقيفية
والذي علم من الادلة هو ما ذكرناه فلا بد لاثبات ما ذكره من دليل اذ مقتضى الاصول عدم ما انه لا بد فيه
من دليل كما ادعاه واما عن الثاني فلان النهي متعلق بخصوصية نية كونه غير صوم رمضان وهي امر خارجة
عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها موجب لفساد ما صح منتفي العبادة التي اتى بها خالية من النية وقوله
ان النية خارجة عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم مردود بما اتفقوا عليه من ان
النية لا تخرج عن كونها شرطا او شطرا من العبادة وعلى اي منهما فالنهي عنها مبطل للصوم مردود بما اتفقوا
عليه من النية وقوله ان النية خارجة يوجب البطلان لما قرروه من ان النهي عن العبادة او شرطها او جزءها موجب
لفسادها واما عن الثالث فبان وجوب مطابقة النية بجميع اجزائها وخصوصياتها للمنوي غير مسلم وان
اراد المطابقة في الجملة فهي حاصلة في موضع البحث اقول يلزم بمقتضى ما ذكره من الاكتفاء بهذه المطابقة الجملية
في هذا المقام صحة صلوة الظهر لو نوى بها العصر وبالعكس لاشتراكهما في كونهما صلوة كما اشترك صوم رمضان وصوم

بطلان الصوم اقول يمكن ان يكون مراد المستدل بما ذكره انما هو لما كان منهيا عن هذه النية فالنهي عنها

مانواه من غيره فى كونهما صوما ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فان ما ذكره من هذه المناقشات ليس فيه مزيد فائدة
وكيف كان فالمسئلة لخلوها من النص لا تخلو من اشكال واثبات الاحكام الشرعية بمجرد هذه التعليلات مجازفة
محضة والاحتياط لا يخفى الخامس لو نوى الوجوب بكونه من شهر رمضان فى يوم الشك وهو اخر يوم من شعبان
ظاهرا والاحكام الشرعية انما بنيت على الظاهر لا عن شعبان لعدم نيته فما نواه غير واقع بحسب الظاهر الذى هو
مناط التكليف وما هو واقع غير منوى وعلى ذلك تدل الاخبار الاتية والى هذا القول ذهب الشيخ والمرتضى
والصدوقان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم وهو المعتمد
وذهب ابن ابى عقيل وابن الجنيد الى انه يجزيه عن شهر رمضان واليه ذهب الشيخ فى الخلاف واستدل على القول
الاول بما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان فقال ع عليه
قضاؤه وان كان كذلك واستدلال بهذا الخبر مبنى على تعلق قوله من رمضان بقوله يصوم يعنى لا يجوز
صيام يوم الشك على انه من شهر رمضان فلو صامه وظهر كونه من شهر رمضان فلو صامه وظهر كونه من شهر
رمضان لم يجز عنه ووجب قضاؤه واما لو علق بيشك فلا دلالة فيه ويحمل الامر فيه بالقضاء على التقية لاتفاق
العامة على عدم الاجزاء عن شهر رمضان لو ظهر كونه منه ومثله فى ذلك ما رواه الشيخ فى ب عن هشام بن سالم
عن ابى عبد الله ع انه قال فى يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعنى من صامه على انه من شهر رمضان
بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت فى صيامه على انه من شعبان ومن خالفها
كان عليه القضاء وقوله يعنى من صامه الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الشيخ فى التهذيب ويحتمل ان يكون من
كلام احد الرواة تقييدا لاطلاق الخبر والاحتمال الذى قدمناه فى الخبر الاول قائم ايضا هنا وبه صرح الشيخ فى
الاستبصار ايضا والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الكلينى فى الكافى فى الموثق عن سماعة قال قلت لابى عبد الله ع
رجل صام يوما وهو لا يدرى امن شهر رمضان هو ام من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض
الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدرى امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى
فاعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدرى امن شهر رمضان هذا ام لا فقال هو شئ وفقه الله له انما
يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك وانما
ينوى من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى وما قد وسع على عباده
ولولا ذلك لهلك الناس والظاهر ان معنى قوله لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك يعنى بصيامه
من شهر رمضان مع عدم ثبوته وكون الناس انما يعدونه من شعبان والظاهر ان معنى قوله ولولا ذلك
لهلك الناس اى لولا التكليف بالظاهر دون الواقع ونفس الامر لتفرع التكليف بذلك لزوم تكليف ما لا يطاق

وهو

وهو موجب لما ذكره فالتكليف انما وقع بصيامه من شعبان بناء على ظاهر الحال وان كان فى الواقع انه من شهر رمضان
والاجزاء بعد ذلك انما هو بتفضل منه سبحانه ويدل ايضا على ما ذكرناه من القول المشهور ما تقدم فى اول
الكتاب من حديث الزهرى وحديث كتاب الفقه الرضوى وقولهما ع وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان
نصومه من شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشك فيه الناس الى اخر ما تقدم وقوله ونهينا
ان ينفرد الرجل بصيامه الخ يعنى ما قدمناه ذكره من ان المراد صيامه من شهر رمضان والشيخ فى يب قد روى
عن الزهرى قال سمعت على بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان على
انه من شعبان ونهينا على ان يصوم انه من شهر رمضان ولم ير الهلال وهو ظاهر الدلالة فى المراد واستدل
السيد السند قدس سره فى المدارك للقول المشهور ايضا بان ايقاع المكلف الصوم فى الزمان المحكوم بكونه من شعبان
على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كالصلوة بغير طهارة فلا يتحقق
به الامتثال وهو جيد واما ما اجاب به الفاضل الخراسانى فى الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يستفاد من هذا
الدليل تحريم نية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لان النهى متعلق بامر خارج عن العبادة ففيه
ما قدمنا ذكره قريبا من ان النية لا تخرج من ان تكون شرطا او شطرا من العبادة وعلى اى منهما فتوجه النهى اليها
موجب لبطلان العبادة اذ لا خلاف بينهم فيما اعلم فى ان توجه النهى الى العبادة او جزئها او شرطها موجب لبطلانها
ولم نقف للقول الثانى على دليل الا ما نقل عن الشيخ فى الخلاف من انه احتج على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم على
انه من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان ولم يفرقوا واورد عليه بان الفرق فى النص وكلام الاصحاب
متحقق كما تقدم قال السيد السند قدس سره فى المدارك ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يتصور من
الجاهل الذى يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه الجاهل الذى يعتقد الوجوب لشبهة
اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع
الاعتقاد كما هو واضح انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص محل الخلاف بما فرضه هنا من الجاهل الذى يعتقد الوجوب لشبهة
موجب للقدح فى استدلاله الذى قدمنا نقله عنه من ان ايقاع المكلف الصوم فى الزمان المحكوم بكونه من شعبان
على انه من شهر رمضان يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فان للقائل ان يقول ان هذا الكلام انما يتوجه
الى العالم اذ الجاهل من حيث الشبهة التى فرضها لا يكون الزمان عنده محكوما بكونه من شهر شعبان فلا يتضمن
ادخال ما ليس من الشرع فيه وكون ذلك واقعا كذلك لا مدخل له فى المقام اذ الكلام بالنظر الى ظاهر اعتقاد
المكلف وبالجملة فان الدليل المذكور لا يتم مع فرض المسئلة كما ذكره ومع بطلان هذا الدليل الذى هو معتمده
فى المسئلة يصير اختياره للقول المشهور عاريا عن الدليل لانه قد استدل بعد هذا الدليل بصحيحة محمد بن مسلم وقد

قدمنا ما يرد عليها ثم استدل بموثقة سماعة ورواية الزهري وهما باصطلاحه من الضعيف الذي لا يقوم حجة ولا
يثبت دليلا كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة زيادة على ما ذكرنا لا
يخ من الاجمال وقيام الاحتمال فمنها صحيحة معوية بن وهب وحسنته قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شئ وفق له فان قوله من شهر رمضان
يحتمل تعلقه بيصوم يعني يصوم يوم الشك بنية كونه من شهر رمضان وح فقوله ع هو شئ وفق له دليل على
القول الثاني وعلى هذا الاحتمال اعتمد في الذخيرة وجعل الخبر المذكور معارضا لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
بناء على استدلال الاصحاب بها ويحتمل تعلقه بيشك فيه وح فيكون الخبر موافقا لما ذكره الاصحاب ودلت
عليه الاخبار من استحباب صوم يوم الشك بنية كونه من شعبان وانه يجزي عن شهر رمضان والظاهر
هو رجحان هذا الاحتمال لان جملة الاحاديث المشتملة على انه يوم وفق له انما وردت في صيامه بنية
كونه من شعبان كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها غيرها مما سياتي ان شاء الله تعالى وبه يظهر بطلان
الاحتمال الاول الذي عول عليه في الذخيرة ومنها رواية سماعة قال سالته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر
رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء
عليه وهذه الرواية رواها الشيخ في يب نقلا عن الكافي هكذا وهي بظاهرها دالة على القول الثاني ومؤيدة
للاحتمال الاول في صحيحة معوية بن وهب المتقدمة الا ان الرواية في الكافي هكذا فصامه فكان من شهر
رمضان وبذلك يظهر حصول الغلط في الخبر ونقصان فكان من رواية الشيخ كما هو معلوم من طريقته
في الكتاب المذكور وما جرى له فيه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان في متون الاخبار واسانيدها
وبذلك تكون الرواية موافقة لما عليه الاصحاب والاخبار وبما حققناه في المقام يظهر قوة القول المشهور
وانه المؤيد المنصور وان ما ذكره في الذخيرة من الاستشكال في المسئلة بناء على ما قدمنا نقله عنه لا
يخلو من القصور **السادس** الظاهر انه لا خلاف في انه لو صام يوم الشك بنية الندب ثم ظهر كونه من شهر رمضان
فانه يجزي عنه ولا يجب عليه قضاؤه ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم من موثقة
سماعة وروايته الثانية بناء على رواية صاحب الكافي وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن سعيد الاعرج
قال قلت لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت
له وعن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه
بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره
فهو بمنزلة ما مضى من الايام وعن بشر النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صيام الشك فقال صمه من غيره

فهو

فلو ثبت

فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الكافي في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان
معناه ان صيام هذا اليوم من شعبان احب الي من ان افطره فيظهر كونه من شهر رمضان فيكون بمنزلة من افطر في شهر
رمضان ووجب عليه القضاء وروى شيخنا المفيد قدس سره في المقنعة قال روى ابو الصلت عبد السلام بن
صالح قال حدثني علي بن موسى الرضا عن ابيه عن جده عليهم السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
من صام يوم الشك فرارا بدينه فكانما صام الف يوم من ايام الاخرة غرا زهرا لا يشاكلن ايام الدنيا قال وروى
ابو خالد عن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام عن ابائه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله ص صوموا سر الله
قالوا يا رسول الله وما سر الله قال يوم الشك واما ما دل بظاهره على خلاف ما دلت عليه هذه
الاخبار من تحريم صوم يوم الشك مثل ما رواه الشيخ في يب عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى
رسول الله صلى الله عليه واله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر
رمضان وما رواه فيه عن عبد الكريم ابن عمرو قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم
حتى يقوم القائم قال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وما رواه في
الفقيه عن عبد الكريم ايض وما رواه الشيخ في يب عن محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذي
يشك فيه لا يدري اهو من شهر رمضان او من شعبان فقال شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة
والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية ولا يعجبني ان يتقدمه احد بصيام يوم وذكر الحديث فقد حمله الشيخ
على صومه بنية شهر رمضان واستدل بحديث الزهري المتقدم والاقرب عندي حمل النهي عن صومه على التقية
لما اشارت اليه جملة من الاخبار المتقدمة من الرد على العامة فيما ذهبوا اليه من تحريم صومه **تنبيهات الاول**
ينبغي ان يعلم ان المراد بيوم الشك في هذه الاخبار ليس هو مطلق الثلثين من شعبان بل المراد به انما هو فيما اذا حصل الاختلاف
في رؤية هلال شعبان على وجه لم تثبت الرؤية فان اليوم الثلثين بناء على دعوى الرؤية قبل ذلك يكون اول شهر رمضان
وعلى دعوى العدم يكون من شهر شعبان او حصل الاختلاف في رؤية هلال شهر رمضان كذلك فانه على تقدير دعوى
الرؤية يكون من شهر رمضان وعلى تقدير عدمها يكون من شهر شعبان وكذا في صورة ما اذا علم هلال شعبان لكن
اتفق حصول غيم مانع من الرؤية ليلة الثلثين فانه في جميع هذه الصور يكون يوم شك وهذا هو الذي وردت
الاخبار باستحباب صومه وانه ان ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له واما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع احد الرؤية
ليلة الثلثين منه ولم تكن في السماء علة مانعة من الرؤية فان هذا اليوم من شعبان قطعا وليس هو بيوم شك ويدل
على ذلك من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن هرون بن خارجة قال قال

ابو عبد الله عليه السلم عدة من شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت صاحية وتبصرته ولم تر شيئا
فاصبح مفطرا ومارواه الشيخ في يب عن الربيع بن ولاد عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رايت هلال شعبان فعد تسعة
وعشرين يوما فان اصحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم وهما ظاهران في ان امره عليه السلم بالصوم مع الغيم انما
هو من حيث كونه يوم الشك الذي ورد فيما تقدم من انه يوم وفق له واما مع الصحو فليس هو كذلك ويدل على
ذلك ايضا ما رواه الشيخ في يب عن معمر ابن خلاد عن ابي الحسن عليه السلم قال كنت جالسا عنده اخر يوم من شعبان
فلم اره صايما فاتوه بمائدة فقال ادن وكان ذلك بعد العصر قلت له جعلت فداك صمت اليوم فقال لي ولم
قلت جاء عن ابي عبد الله عليه السلم في اليوم الذي يشك فيه انه يوم وفق له قال اليس تدرون انما كان ذلك اذا
كان لا يعلم اهو من شعبان ام من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علة
ولا شبهة فلا فقلت افطر الان فقال لا فقلت وكذلك في النوافل ليس لي ان افطر بعد الظهر قال نعم والظاهر ان
ما دل عليه الخبران الاولان صريحا والثالث ظاهرا من عدم صوم يوم الثلثين مع عدم العلة والشبهة هو مستند
الشيخ المفيد قدس سره فيما نقل عنه من كراهية صوم هذا اليوم مع الصحو كما نقله عنه في البيان حيث قال ولا يكره
صوم يوم الشك بنية شعبان وان كانت الموانع من الرؤية منتفية وقال المفيد يكره مع الصحو الا لمن كان صائما
قبله انتهى وما نقل هنا عن الشيخ المفيد قدس سره لعله من غير المقنعة لان كلامه في المقنعة صريح في الاستحباب
مطلقا كما لا يخفى على من راجعه ثم لا يخفى عليك ان ظاهر كلام جملة من اصحابنا ان يوم الشك عندهم هو يوم الثلثين
مطلقا كما لا يخفى على من راجع عباراتهم ومنها عبارة البيان المنقولة هنا وفيه ما عرفت من دلالة الاخبار التي
قدمناها على ان يوم الثلثين من شعبان مع عدم العلة في السماء وعدم الاختلاف في الرؤية ليس يوم شك ولا يستحب
صومه من حيث كونه يوم شك وربما سبق الى بعض الاوهام من هذه الاخبار التي قدمناها دالة على عدم استحباب صوم
هذا اليوم مع عدم العلة هو تحريم صيامه نظرا الى ظاهر النهي في بعضها وهو توهم ضعيف لما دل على استحباب
الصوم مطلقا وصوم شعبان بخصوصه كلا او بعضا وما دل عليه اخر رواية معمر بن خلاد من النهي عن الافطار
والحال ذلك وقول الراوي وكذلك في النوافل يعني غير هذا المؤذن بكونه من النوافل وابعد من ذلك ما نقل ايضا
عن بعض القاصرين من تحريم يوم الشك مطلقا فرضا او نفلا كما نقله بعض الافاضل **الثاني** الحق الشهيد ان بشهر
رمضان في الاكتفاء بنية الندب متى ظهر كونه من شهر رمضان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ونفى
عنه الباس جملة ممن تاخر عنهما منهم السيد السند في المدارك والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني
في الذخيرة وعندي فيه توقف لان الالحاق المذكور لا يخرج عن القياس اذ مورد الدليل شهر رمضان خاصة
واشتراك الصوم المعين مع شهر رمضان في التعيين وكون الزمان لا يصلح لغيره لا يوجب تعدي الحكم المذكور وبالجملة

فالاحكام

فالاحكام الشرعية مقصورة عندنا على الادلة الواضحة خصوصا او عموما واما تعديها بمجرد المشاركة والمناسبة ونحو
ذلك فهو لا يطابق الاصول الواردة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم وصرح الشهيد في الدروس بعد حكمه بتادي
رمضان بنية النفل مع عدم علمه بتاديه وكذا تادي كل معين بنية الفرض من غيره ايضا بطريق اولى ونفى
عنه البعد في المدارك وفيه ما عرفت **الثالثة** لو ردد في نيته بان نوى ان كان غدا من شهر رمضان فهو
صايم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا وللشيخ في ذلك قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط
والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه وبالاول قال ابن حمزة وابن ابي عقيل والعلامة في المخ وهو ظاهر
الدروس والبيان واليه يميل كلام المحقق الاردبيلي والمحدث الكاشاني والى الثاني ذهب المحقق وابن ادريس
والعلامة في الارشاد واختاره في المدارك ونسبه الى اكثر المتاخرين حجة القول الاول انه نوى الواقع فوجب
ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان
من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان مندوبا واما الثانية فظاهرة وبان نية القربة كافية
وقد نوى القربة واجيب عن الاول والثاني بالمنع من كون النية مطابقة للواقع وكون العبادة واقعة على
وجهها فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة وان فرض كون ذلك اليوم في الواقع من شهر رمضان فان
الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب في نفس الامر لا معنى له وعن الثالث بانه لا يلزم من
الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه الماموربه بل على الوجه المنهي عنه واجاب
عنه في المعتبر ايضا بان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لا يعلم حجة القول الثاني ان الصوم
يوم الشك انما يقع على وجه الندب ففعله على خلاف ذلك يكون تشريعا فلا يتحقق به الامتثال واورد عليه
ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم فساد الصوم وعندي ان هذا الجواب لا يخ
من نظر اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسئلة ليس فيها نص فيما اعلم يدل على نفي او اثبات والاحكام الشرعية
بمثل هذه التعليلات مع سلامتها من المناقض لا يخلو من مجازفة فكيف والمناقشة فيها قائمة من الطرفين
وبذلك يظهر ان المسئلة محل توقف على ان حصول الترديد هنا لا يخ من اشكال اما بالنسبة الى العالم بان هذا
اليوم بحسب ظاهر الشرع انما هو من شعبان وانه انما يصام ندبا من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما هو
المعلوم من الاخبار المتقدمة وعليه كافة الفرقة الناجية الا الشاذ القايل بجواز صيامه من شهر رمضان ظاهر لانه متى علم
ان الشارع انما حكم به من شهر شعبان يجزيه متى ظهر كونه من شهر رمضان وانما جوز صيامه بنية شهر رمضان
واعلم بانه مع صيامه بنية شعبان يجزيه متى ظهر كونه من شهر رمضان فكيف يردد في نيته ولماذا يردد فيها وينوي
ما منعه الشارع منه مع كونه يحسب له وان لم ينوه واما بالنسبة الى الجاهل بالحكم الشرعي فهو وان امكن الا ان جهلهم وتعليلاتهم

شعبان وانما حرم صيامه بنية

المذكورة لا تجتمع عليه فان حجة القول الثاني لا تتم بالنسبة الى الجاهل كما لا يخفى الرابع صرح الاصحاب بانه لو صام
يوم الشك بنية الندب ثم ظهر في اثناء النهار ولو قبل الغروب انه من شهر رمضان وجب ان يجدد نية الوجوب
وهو متجه على تقدير القول بوجوب نية الوجه في شهر رمضان وقد عرفت مما قدمناه في بحث النية من كتاب
الطهارة انه لم يقم دليل على اعتبار نية الوجه في شيء من العبادات لا في هذا المقام ولا غيره وان القربة كافية
نعم نقل النية الى التعيين بكونه من شهر رمضان حيث ان النية الاولى انما تعلقت بغيره مما لا بد منه وان كان
صوم شهر رمضان لا يفتقر الى تعيين لما علم من ان الزمان لا يصلح لغيره الا ان هذا مما يحصل للمكلف بعد العلم
بذلك من غير اعمال ولا تكلف السابع قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو اصبح في يوم الشك بنية
الافطار ثم ظهر كونه من شهر رمضان فان لم يتناول شيئا جدد نية الصوم ما بينه وبين الزوال واجزأه ولو زالت
الشمس امسك وقضاء عند الاكثر اما الحكم الاول فالظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وظاهر المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى والتذكره انه موضع وفاق بين العلماء واستدل عليه في المعتبر بما تقدم من حديث الاعرابي المنقول
في الموضع الثاني واستدل عليه في المدارك ايضا بما تقدم ثمة من فحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض
والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال وقد تقدم ما في هذه الادلة ونحوها من عدم الصلوح لتاسيس الاحكام
الشرعية والمسئلة لذلك لا تخلو من توقف والعمل بالاحتياط فيها لازم واما الحكم الثاني فهو المشهور وقد تقدم
في الموضع المشار اليه نقل كلام ابن الجنيد الدال على الاجتزاء بالنية بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار ولم نقف على
دليل لشيء من القولين المذكورين والذي تضمن التحديد بالزوال كموثقة عمار المتقدمة ورواية عبد الله بن بكير
مورده غير صيام شهر رمضان وكذا ما دل ظاهره على الامتداد الى ما بعد الزوال انما ورد فيما عدا شهر رمضان
فالحكم هنا لا يخلو من توقف في الموضعين المذكورين نعم ربما امكن الاستناد في ذلك الى صحيحة هشام بن سالم المتقدمة
قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نواه قبل ان تزول
الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى بان تحمل على ما هو اعم من شهر رمضان وان
المعنى في قوله وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت انه متى نواه بعد الزوال فهو غير مجز وان كان يحسب له ثواب صوم من ذلك
الوقت الذي بقي فيه والمراد منه بطلان الصوم وانما يثيب بمقدار هذا الجزء الباقي ثم لا يخفى ان وجوب الامساك بعد العلم بكونه
من الشهر بعد الزوال ليس من حيث كونه صوما لحكمهم بايجاب قضائه وانما هو لتحريم الاكل والشرب في الشهر بغير شيء من
الاعذار المنصوصه وكذا وجوب الامساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد ان تناول المفطر الثامن لو نوى الافطار في
يوم من شهر رمضان ثم جدد النية للصوم قبل الزوال فالمشهور بل ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه هو عدم الانعقاد
لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فوات ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض فيجب

قضاؤه

قضاؤه وفي وجوب الكفارة بذلك قولان وقال المحقق في كتاب الشرايع لو نوى الافطار في يوم من رمضان ثم
جدده قبل الزوال قيل لا ينعقد وعليه القضاء ولو قيل بانعقاده كان اشبه وربما حكي القول بالانعقاد
عن ظاهر كلام الشيخ قيل ولعله نظر الى ظاهر ما دلت عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في الموضع الثاني
باعتبار دلالتها على انه بالنية قبل الزوال يحسب اليوم وفيه انا لم نجد احدا من الاصحاب نقل ذلك عن الشيخ
صريحا ولا ظاهرا وعلى تقدير صحة النقل فالاستناد الى الصحيحة المشار اليها لا يخلو من نظر فان ظاهر سياق الخبر
يعطي ان ذلك انما هو بالنسبة الى النافلة او الواجب الغير المعين وبالجملة فان المسئلة لما كانت عارية عن النص
فالحكم فيها مشكل والاحتياط فيها واجب وهو في جانب القول المشهور فيتعين العمل عليه ويؤيده انه الاوفق
ايضا بالاصول الشرعية والقواعد المرعية فان من قام وقعد وركع وسجد لا بنية الصلوة لم يحسب له صلوة
فكذلك من امسك لا بقصد الصيام بل بقصد الافطار لا يسمى صائما والاخلال بالصيام عمدا لغير عذر في بعض
اليوم يقتضي بطلان صيام ذلك اليوم البتة وبذلك يظهر ضعف توقف صاحب الذخيرة في هذه المسئلة وانه
من جملة تشكيكاته الركيكة قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك بعد نقل قول المحقق ولو قيل بالانعقاد
كان اشبه هذا على القول بالاجزاء بنية واحدة مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية الى قبل الزوال
اختيارا متوجه لحصول النية المعتبرة والحاصل منه انما ينافي الاستدامة الحكمية لا نفس النية وشرطية الاستدامة
او توقف صحة الصوم عليها غير معلوم وان ثبت ذلك في الصلوة واما على القول بوجوب ايقاع النية ليلا فان اخل
بها ثم جددها قبل الزوال ففي الصحة نظر لان الفائت هنا نفس النية في جزء من النهار وهي شرط في صحة الصوم
نفسه فيفسد ذلك الجزء والصوم لا يتبعض ح فيقوى عدم الانعقاد انتهى واعترض صدر كلامه المؤذن
ببيان وجه الصحة لهذا القول سبطه السيد السند في المدارك فقال انه غير جيد لان القول الثاني غير متحقق واللازم
على الاول عدم اعتبار تجديد النية مطلقا للاكتفاء بالنية السابقة ثم قال وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا
القول انتهى وهو جيد التاسع المشهور بين الاصحاب انه لو نوى الافطار في اثناء النهار بعد ان عقد الصوم ثم جدد
نية الصوم بعد نية الافطار كان صومه صحيحا ذهب اليه الشيخ والمرتضى واتباعهما واستدلوا على ذلك بان
النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل وبان نية الافطار انما
تنافي نية الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد والذي لا ينافيه النوم والغفلة اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها
في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة ونقل عن ابي الصلاح انه جزم بفساد الصوم بذلك وجعله موجبا
للقضاء والكفارة واختار العلامة في المختلف هذا القول ايضا ولكنه اوجب القضاء دون الكفارة فاستدل على
انتفاء الكفارة بالاصل السالم من المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها

فتبطل وبان الاصل اعتبار النية فى جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان لا يأتى
بنية تخالفها ولا ينوى قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات
شرطه وبانه عمل خلا من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا فى نظر الشارع واذا فسد صوم جزء من النهار
صوم ذلك اليوم باجمعه لان الصوم لا يتبعض واجاب العلامة فى المخ عن احتجاج الشيخ المتقدم بانا قد بينا الدليل
على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعنى نية الصوم ومبطل الشرط مبطل للمشروط ولا نسلم
حصول الشرط لان ادامة النية شرط لما تقدم وقد فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطا انتهى اقول لا يخفى
ان مرجع الخلاف فى هذه المسئلة عند التامل فى ادلة القولين المذكورين الى انه هل يشترط استدامة النية فى
الصوم حقيقة او حكما ام لا فمبنى القول المشهور على الثانى ومبنى القول الآخر على الاول وظاهر كلام شيخنا الشهيد
الثانى المقدم فى سابق هذا الموضع هو عدم الاشتراط قال فى المدارك وقد قطع الشيخ والمرتضى والمص فى
المعتبر بعدم اشتراطها ثم قال ولا باس به لانه الاصل وليس له معارض يعتد به ومع ذلك فالمسئلة
محل تردد انتهى وربما يقال انه يمكن الاستدلال على وجوب الاستدامة بقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات
وفيه انه يمكن ان يقال ان العمل هنا لم يقع الا بنية فيدخل تحت الخبر وليس فى الخبر المذكور ما يدل على انه يجب وقوعه
عن نية وقصد هو كذلك واما انه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة فيه عليه ويمكن الاستدلال على الصحة
فى موضع البحث بما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا
اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الا انه يمكن تطرق الاحتمال الى تخصيص ذلك بافعال
الجوارح كما يشير اليه قوله ما صنع او كون الحصر اضافيا لا حقيقيا وبالجملة فالمسئلة لعدم النص لا تخلو من الاشكال
والاحتياط فيها مطلوب على كل حال وهو فى جانب القول الثانى بقى هنا شىء وهو ان ظاهر كلام الاصحاب هو ان
لا بد فى صحة الصوم بعد نية الافطار من تجديد نية الصوم والا كان باطلا بل صرح العلامة بذلك فى المنتهى
فقال قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم لم يفطر لانه انعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعى هذا
اذا عاد ونوى الصوم واما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالوجه وجوب القضا واعترضه فى المدارك بعد نقل ذلك عنه
بانه غير جيد لان المقتضى للفساد عند القائل به العزم على فعل المفطر فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان مطلقا
والا وجب القول بالصحة كذلك كما اطلقه فى المعتبر انتهى وهو جيد وبه تزيد المسئلة اشكالا فان الحكم بصحة الصوم
بعد النية اولا ثم الرجوع عنها الى نية الافطار والاستمرار على هذه النية الى ان ينقضى النهار مما يكاد يقطع بعدمه
والاقرب الى التحقيق فى هذا المقام ان يقال ان العبادات لما كانت توقيفية والمعلوم من الشرع وهو الذى عليه
جرى السلف من زمنه صلى الله عليه واله هو وجوب النية فى الصوم بل غيره من العبادات واستصحاب تلك النية فعلا او حكما

الى آخر العبادة وانه لم يرد ولم ينقل صحته مع العدول عن تلك النية الى نية تغايرها استمر عليها او لم يستمر فالحكم
بالصحة فى هذه الصورة خارج عن التوقيف المعلوم من الشرع وح فقول المستدل ومن ادعى انها ناقضة فعليه
الدليل مردود بان الدليل على النقض خروجه عن التوقيف الواجب اعتباره فى العبادات فان الحكم بصحتها يتوقف
على وقوعها على الوجه الذى علم من صاحب الشريعة والذى علم منه يقينا هو اعتبار استمرار النية فعلا
او حكما ولم يعلم منه جواز تركها او العدول عنها الى ما ينافيها فالمدعى لصحة العبادة على هذا الوجه عليه الدليل
وبذلك يظهر ان الاصح فى المسئلة ما ذهب اليه فى المخ مع تاييده بالاحتياط كما عرفت **العاشر** ذهب الشيخ فى النهاية
والمبسوط والخلاف الى انه يختص شهر رمضان بجواز تقديم نيته عليه فلو سهى عن النية وقت دخوله اكتفى بالنية
الاولى ونقله فى الخلاف عن الاصحاب وصرح بجواز تقدمها بيوم او يومين قال المحقق فى المعتبر بعد ان حكى عزى ذلك
الى الشيخ وذكر انه لم يذكر له مستندا ولعل ذلك لان المقارنة غير مشروطة وكما جاز ان تقدم من اول ليلة الصوم وان
تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة لكن
هذه الحجة ضعيفة لان تقديمها فى اول ليلة الصوم ثبت وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تقدم على
تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة لكن هذه الحجة مستفادة من قوله ع من لم يبيت نية الصوم من الليل
فلا صيام له ولان ايقاعها قبل الفجر بحيث يكون طلوعه عند كمال النية عسر فتنتفى وليس كذلك التقديم بالايام
لان الليلة متصلة باليوم اتصال اجزاء النهار بخلاف الايام انتهى اقول وقد نقل العلامة فى المختلف عن الشيخ
انه احتج بمضمون ما ذكره فى المعتبر ثم رده بنحو ما ذكره فى المعتبر ايضا قال السيد السند فى المدارك بعد ان استجود
كلام المعتبر والاصح عدم الاكتفاء بالعزم المتقدم لان شرط النية المقارنة للمنوى خرج من ذلك تقديم نية الصوم
من الليل بالنص والاجماع فيبقى الباقى انتهى ثم ان الشيخ رحمه الله صرح فى النهاية والمبسوط بان العزم السابق انما
يجزى مع السهو عن تجديد النية عند دخول الشهر بل قال الشهيد فى البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم
السابق قولا واحدا ولا ريب ان هذا التفصيل مما يوجب ضعف القول المذكور بناء على اصولهم وقواعدهم
فان المقارنة ان كانت معتبرة كما هو المشهور فى كلامهم والدائر على السنة اقلامهم لم يمكن الاعتماد على العزم السابق
مطلقا سهى عن النية او لم يسه وان لم تكن معتبرة وجب الاكتفاء بالعزم السابق مطلقا واشتهر بان كلامهم هنا
كله يدور على النية بالمعنى الذى قدمنا نقله عنهم الذى هو عبارة عن الحديث النفسى والتصوير الفكرى الذى
يقارن به الفعل بحيث يكون الفعل على اثره من غير فصل زمان وقد عرفت ان النية ليست هذه فان الامر فيها
اهون مما ذكروه وهذا البحث من اوله الى آخره كسائر ابحاثهم المتقدمة ساقط على المعنى الذى حققناه آنفا
الحادى عشر المشهور بين الاصحاب ان نية الصبى المميز صحيحة وصومه شرعى وكذا جملة عباداته شرعية بمعنى انها

مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب لا تمرينية ذهب اليه الشيخ وجمع منهم المحقق وغيره لاطلاق الامر ولان الامر
بالامر بالشيئ امر بذلك الشيئ بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشيئ وقال العلامة في المخ بعد ان نقل القول
المذكور عن الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب
المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط انتهى ويمكن تطرق القدح اليه بان اعتبار
هذا الشرط على اطلاقه محل نظر فان العقل لا يابى توجه الخطاب الى المميز والمعلوم من الشرع ان التكليف المتوقف
على البلوغ انما هو التكليف بالوجوب والتحريم لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف المندوب فلا مانع منه عقلا
ولا شرعا ويعضد ما قلناه ما ورد في الاخبار من جواز عتق الصبي ابن عشر سنين وصدقته ووصيته ففي رواية
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له من ماله ما اعتق وتصدق واوصى على
حد معروف وحق فهو جايز وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته وبمضمون ذلك في الوصية اخبار عديدة وفي موثقة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وفي رواية
ابي بصير فاذا كان ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته ومنها الاخبار الدالة
على جواز امامته كموثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان
يؤم القوم وان يؤذن ونحوها رواية طلحة بن زيد وبمضمونهما عمل الشيخ وجمع من الاصحاب ومن الظاهر
ان اذن الشارع له في الصدقة والوقف والعتق والامامة موجب لترتب الثواب عليها فتكون شرعية و
يدخل بها تحت الاوامر المطلقة بالعتق والصدقة والامامة ونحوها فيكون داخلا تحت الخطاب مستحقا للاجر
والثواب واصحابنا رضوان الله عليهم كما قدمنا النقل عنهم انما استندوا الى الشارع للولي بتكليف الصبي بالعبادة
وان الامر بالامر بالشيئ امر بذلك وما ذكرناه من الاخبار اوضح في الاستدلال وابعد من تطرق الاحتمال والنزاع
في هذا المجال وبالجملة فالخطاب باطلاقه في جميع ابواب العبادات شامل له والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل
كما هو المفروض ومن ادعى زيادة على ذلك فعليه الدليل وتخرج الاخبار التي ذكرنا ها شاهدة على ذلك و
يتفرع على الخلاف المذكور وصف العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمها فان قلنا انها شرعية جاز
وصفها بالصحة لانها عبارة عن موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم توصف بصحة ولا فساد
قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب المسالك بعد قول المصنف الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي ما صورته
اما صحة نيته وصومه فلا اشكال فيه لانها من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف واما كون
صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين والاصح انه تمريني لا شرعي انتهى واعترضه سبطه السيد

السند

السند في المدارك بانه غير جيد قال لان الصحة والبطلان الذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من
الشارع بل يعرف بمجرد العقل كونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيئ بل هو عقلي مجرد كما
صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى اقول مرجع كلام السيد السند الى منع كون الصحة والبطلان من باب خطاب الوضع وهو
الذي صرح به ابن الحاجب في المختصر وشارحه في الشرح وهو ظاهر العلامة في النهاية لما ذكره هنا من انه بعد ورود امر
الشارع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضا
وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا
يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به من حكم الشرع في شيئ بل هو عقلي مجرد وهذا بخلاف الاحكام الوضعية
التي هي عبارة عن الشرط والسبب والمانع الذي يكون حصوله في نفسه والحكم به موقوفا على الشرع وانت خبير بان
من رجع الى الاخبار التي قدمناها لا يخفى عليه ضعف ما ذهب اليه شيخنا المذكور وكل من تقدمه او تاخر عنه
وقال بان عبادة الصبي تمرينية وليست بشرعية واما قول شيخنا المشار اليه في منع كون صومه شرعيا لاختصاص خطاب
الشرع بالمكلفين فقد عرفت جوابه **المطلب الثاني** فيما يمسك عنه الصائم وفيه مسائل **المسألة**
الاولى يجب الامساك عن كل ماكول ومشروب معتادا كان او غير معتاد فلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه مضافا
الى الاجماع الاية والاخبار ولا خلاف ايضا في كون فعله موجبا للقضا والكفارة اما المعتاد ويدل عليه مضافا الى الاجماع
الاخبار الاتية الدالة على وجوب الكفارة بالافطار به واما غير المعتاد كالتراب والحجر والفحم والخزف والحصى وماء
الشجر والفواكه وماء الورد ونحوها فالمشهور بين الاصحاب انه كذلك ونقل في المخ عن السيد المرتضى وابن الجنيد انه
ينقض الصوم ولا يبطله ونقل السيد رضي عن بعض اصحابنا انه يوجب القضا خاصة حجة القول المشهور ان ما دل على
تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الى الجوف وتناول هذه الاشياء ينافي الامساك
حجة القول الاخر ان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد فيبقى الباقي على اصل الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى
المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره وعندي ان هذا الجواب لا يخلو من نظر لما صرحوا به في غير موضع من
ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد المتكررة الشايعة دون الافراد النادرة فشمول الاخبار لغير
المعتاد غير واضح ويؤيده ما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا ع سئل عن الذباب
يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ونقل عن السيد رض في المسائل الناصرية ما يدل على خلاف كلامه
المتقدم حيث قال لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرز وما لا يؤكل ولا
يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروى نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر
عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ولا باس بايراد جملة من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة العاضدة للاية الشريفة وهي قوله عز

وجل كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء هكذا روى الحديث في
الفقيه وموضع من التهذيب في موضعين اخرين منه بسندين اخرين ايضا بلفظ ثلث خصال قيل ولعل الوجه
هذه النسخة ان صحت انه عطف الارتماس على الثلث واخرجه منها لانه مما يضر ولا يبطل او جعل الطعام والشراب خصلة
واحدة لاشتراكهما في ادخال شيء في الجوف ولهذا لم يذكر الحقنة بالمايع مع ايجابه القضاء والاخراج في حكم الادخال
ولهذا عدل عن الاكل والشرب الى الطعام والشراب ليشمل القيء الاختياري ايضا انتهى والظاهر انه تكلف مستغنى عنه فانه
لا يخفى على من احاط خبرا بطريقة الشيخ في الكتاب وما وقع له من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في المتون
والاسانيد ان ما ذكره من نسخة ثلث انما هو من سهو قلمه وان النسخة الصحيحة هي اربع وقوله انه اخرج الارتماس
منها لانه يضر ولا يبطل بناء على ما هو احد الاقوال في المسئلة ممنوع بما سنوضحه ان شاء الله تعالى في المسئلة المذكورة نعم ينبغي
ان يقال انه انما اقتصر على هذه الاربعة مع ان غيرها كما سيأتي ان شاء الله تعالى من المضرات بالصيام من حيث انها هي المعتادة
المتداولة المنكورة دون غيرها من القيء والحقنة المختصة بالمرضى والكذب على الله ورسوله ص ونحوها ومنها رواية
ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو الباطل
في رمضان وغيره ومنها ما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن علي ع قال واما حدود الصوم فاربعة
حدود اولها اجتناب الاكل والشرب والثاني اجتناب النكاح والثالث اجتناب القيء متعمدا والرابع اجتناب الاغتماس في
الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها وما رواه في الكافي في الصحيح عندي والحسن على المشهور بابرهيم بن هاشم عن الحلبي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال
يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي ص اذا سمعتم صوت بلال
فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وما رواه فيه في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام
والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام والشراب
على الصائم وتحل الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الاتية في تضاعيف الاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم انه
ينبغي ان يعلم ان ما ذكرنا من بطلان الصوم بالاكل والشرب يجب تقييده بالعالم العامد وكذا كل ما ياتي من مفسدات
الصوم فانه لا ريب ولا خلاف في فساد الصوم بذلك وانه موجب للقضاء والكفارة اما لو لم يكن كذلك بان كان جاهلا
او ناسيا او مكرها فتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع ثلثة احدها ان يكون جاهلا فالمشهور بين الاصحاب فساد صومه
كالعالم وقال ابن ادريس لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه نقل عن الشيخ في موضع من التهذيب
واطلاق كلامها يقتضي سقوط القضاء والكفارة واحتمله في المنتهى الحاقا للجاهل بالناسي وقال المحقق في المعتبر والذى

يقوى

يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة قال في المدارك بعد نقله عنه والى هذا القول ذهب اكثر
المتاخرين وهو المعتمد لنا على الحكم الاول اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول
العالم والجاهل ولنا على سقوط الكفارة التمسك بمقتضى الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر ع
عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء لا يقال الاصل
يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء
والرواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت
الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون
ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه
متعمد لايقاع ذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر
رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج المتضمنة لحكم تزويج المرأة في عدتها حيث قال فيها قلت فباي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه
ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك
انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح
لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانه سوى علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي انه كان
فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة
فيه ولا ما يشينه وقل ما يروي عن ضعيف ويمكن ان يستدل على هذا القول ايضا بقول الصادق ع في صحيحة عبد الصمد بن
بشير الواردة فيمن لبس قميصا في حال الاحرام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وغير ذلك من العمومات المتضمنة لعذر
الجاهل انتهى كلامه زيد اكرامه وفيه نظر من وجوه الاول ان ما استدل به على وجوب القضاء من اطلاق الامر بالقضاء
عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل فيه اولا انه لا يخفى ان جملة من الروايات
المتضمنة للامر بالقضاء قد اشتملت على قيد التعمد وان كان جملة اخرى مطلقة ايضا وهو قد اعترف بان التعمد انما
يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم والمفطر جاهلا لا يصدق عليه انه تعمد الافطار فلا يجب عليه القضاء
كما لا يجب عليه الكفارة بالتقريب الذي ذكره وسياتي لك نقل جملة من الاخبار التي تفصح عن صحة ما قلناه وثانيا انه مع تسليم
صحة ما ذكره من اطلاق الامر من غير تقييد بالتعمد فتناوله الامر للجاهل ممنوع فانا لا نسلم تناول الاوامر للجاهل لا في هذا الموضع ولا
غيره الا ما خرج بدليل خاص لما صرحوا به في محل الاصل من امتناع تكليف الغافل وهو قدس سره قد صرح بذلك في
كتاب الصلوة في مبحث المكان واللباس حيث رجح صحة صلوة الجاهل بحكم الغصب كالجاهل باصله فانه قال في مبحث المكان بعد

ثم الاتفاق على صحة صلوة الجاهل بالغصب معللا له بان البطلان تابع للنهى وهو انما يتوجه الى العالم ما لفظه اما الجاهل
بالحكم فقد قطع بانه غير معذور وقوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكر ولا يخ من قوة وقال فى
مبحث اللباس بعد ان ذكر عدم بطلان صلوة جاهل الغصب ما لفظه ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع
تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهى المقتضى للفساد بل صرح بذلك قبيل هذا المقام فى مسئلة الارتماس ايضا حيث
نقل عن جده قدس سرهما ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهى اليه وان الجاهل عامد ثم قال قدس سره
وما ذكره ره فى حكم الناسى جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له لاشتراكهما فى عدم توجه النهى اليهما وح فكيف يدعى هنا
ان الامر بالقضا يتناول العالم والجاهل مع فصله بينهما فى هذه المواضع وثالثا ان الرواية التى استدل بها فى سقوط الكفارة
دالة بعمومها على سقوط القضا ايض كما هو ظاهر مع تأيدها بالروايات المستفيضة الدالة على معذورية الجاهل كما
تقدم فى المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب ومنها الروايتان المذكورتان هنا وح فمع تسليم ما منعناه
او لا نقول انه معارض بما دلت عليه هذه الروايات والنسبة بين المتعارضين العموم من وجه وترجيح العمل
باحدهما على الاخر لا يخ من اشكال فلا يتم ما ذكره الثانى قوله فى الجواب عن الايراد الذى اورده على نفسه انه لا
دلالة فى شئ من الروايات التى وصلت الينا من هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم وقع فيها معلقا
على تعمد الافطار الخ فان فيه انه لا ريب بانه وان ورد التقييد بالتعمد فى جملة من الاخبار الواردة فى هذا الباب
بالنسبة الى وجوب القضا والكفارة جملة منها قد اشتمل على قيد تعمد الافطار فيهما او احدهما وجملة قد اطلق
فيها الحكم كذلك وظاهر كلام الاصحاب حمل مطلقها على مقيدها فى الموضعين وبه يزول الاشكال من البين ولا بأس
بايراد بعض منها فى المقام ليتبين به ما فى كلام هؤلاء الاعلام فمنها موثقة عبد الرحمن بن ابى عبد الله البصرى
عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل
مد بمد النبى ص افضل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع فى رجل افطر من شهر رمضان متعمدا يوما
واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما
يطيق ورواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن المشرقى عن ابى الحسن ع قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا
ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم
وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يأتى اهله فى رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا
وصيام شهرين متتابعين وقضا ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وحمل الشيخ الواو فى هذا الخبر بمعنى او تارة و
حمله اخرى على من اتى اهله فى حال يحرم الوطى فيها كالحيض اما الظهار قبل الكفارة كما دل عليه بعض الاخبار الا
ان صاحب الوسائل نقل هذا الخبر من نوادر احمد بن محمد بن عيسى بلفظ او عوض الواو فى المواضع المذكورة فهذه

جملة من الاخبار المشتملة على قيد التعمد فى كل من القضا والكفارة وبه يظهر لك ما فى صدر كلام صاحب المدارك
من دعواه اطلاق الامر بالقضا الشامل للجاهل مع اعترافه بان تعمد الجاهل ليس بعيد لانه انما يتحقق مع العلم
بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم كما تقدم ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع وما رواه فى الفقيه
عن محمد بن النعمان عن ابى عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من
طعام وهو عشرون صاعا وموثقة سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين
مسكينا او عتق رقبة ورواية عبد السلم بن صالح الهروى قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ص قد روى
عن ابائك ع فيمن جامع فى شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروى عنهم ع ايض كفارة واحدة فبأى
الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلث كفارات
عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضا ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على
حلال فعليه كفارة واحدة وقضا ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شئ عليه الى غير ذلك من الاخبار التى يقف عليها
المتتبع فى الموضعين وبذلك يظهر لك ان الاخبار بالنسبة الى القضا كالاخبار الواردة بالكفارة فى التقييد فى بعض
منها بالتعمد والاطلاق فى اخر ووجوب حمل مطلقها على مقيدها وبه يظهر لك ما فى كلامه من الفرق بين
المقامين الثالث قوله فى الاعتذار عن مخالفة اصطلاحه فى العمل برواية زرارة وابى بصير المذكورة بانه ليس فى
طريقها من قد يتوقف فى شانه الا على بن الحسن بن فضال وقال النجاشى الى اخر ما ذكره فان هذا من جملة المواضع
التى كررنا الاشارة اليها فى شرحنا على الكتاب مما حصل له فيه من المخالفة والاضطراب فانه مع عده الموثق
من قسم الضعيف وطعنه فيه ورميه بذلك حتى احتاج الى العمل به تستر بهذه الاعذار الواهية وقد مر له فى
كتاب الصلوة ما يدل على الطعن فى على بن الحسن المذكور ورد روايته ولكنه هنا حيث احتاج الى العمل
بها اعتذر بما ذكره والعجب انه فى المقالة المتقدمة على هذه المقالة بلا فصل نقل رواية عن على بن الحسن المذكور
عن ابيه ثم اجاب عنها بان على بن الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما وليس بين الكلامين
الا اسطر قليلة مع انه قد تقدم منه فى كتاب الصلوة فى مسئلة ما لو اهوى الماموم الى الركوع والسجود قبل
الامام انه استدل برواية منقولة عن الحسن بن على بن فضال ثم قال وهذه الرواية لا يقصر عن الصحيح اذ ليس فى
رجالها من قد يتوقف فى شانه الا الحسن بن على بن فضال وقد قال الشيخ انه كان جليل القدر عظيم المنزلة
زاهدا ورعا ثقة فى رواياته وكان خصيصا بالرضا عليه السلام واثنى عليه النجاشى وقال انه كان فطحيا ثم رجع الى الحق
رضى الله عنه انتهى فانظر رحمك الله الى هذا الكلام وما فيه من اختلال النظام الذى يبعد من مثله من العلماء

الاعلام وذوي النقض والابرام ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجبهم الوقوع في مضيق الالزام في مقام وبما ذكرنا من التحقيق في المسئلة يظهر ان اظهر الاقوال في المسئلة ما نقل عن ابن ادريس استنادا الى الادلة الدالة على معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية على التفصيل الذي ذكرناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب وثانيها ان يكون ناسيا لكونه صائما والظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في صحة صومه وانه لا يجب عليه قضاء ولا كفارة ومن الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين عليه السلم يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي انما هو رزق رزقه الله فليتم صومه وما رواه الصدوق في الموثق عن عمار بن موسى انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه في الكافي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى فياكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم ذلك وليس عليه شيء وقد تقدم في رواية عبد السلم بن صالح الهروي نحو ذلك واطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب ولا في الواجب بين المعين وغيره وانت خبير بان مورد هذه الروايات وان كان الاكل والشرب والجماع خاصة الا ان الاصحاب قاطعون بعموم الحكم في جميع مفسدات الصيام الاتية انشاء الله تع والظاهر ان وجهه هو عدم توجه النهي الى الناسي كما صرحوا به في بعض المواضع وهو كك ويمكن الاستدلال على العموم بما في رواية عبد السلم بن صالح من التعبير بقوله افطر على حرام بجعل الافطار على ما يوجب فساد الصيام ويوجب الافطار الا ان مقابلته بالجماع ربما عين انصرافه الى الاكل والشرب خاصة وبالجملة فالظاهر انه لا اشكال في عموم الحكم لما ذكرنا كما عليه الاصحاب في هذا الباب وثالثها ان يكون مكرها على الافطار اما بان يوجر في حلقه ويوضع فيه بغير اختياره ولا اشكال ولا خلاف في انه لا يفطر وقيل في معناه من يبلغ به الاكراه حدا رفع قصده او بان يتوعد على ترك الافطار بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه يفعله به لو لم يفطر ونقل عن الشيخ ره في المبسوط انه مفسد لصومه واستدل على القول المشهور بالاصل السالم عن المعارض وقوله ع رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع حكمها ومن جملته القضا وسقوط الكفارة قال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد بعد قول المصنف ره والاكراه على الافطار غير مفسد ما صورته دليله واضح وهو عدم التكليف عقلا ونقلا مثل رفع ما استكرهوا ويؤيده ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته دونها سواء قلنا عليه كفارتها ايضا ام لا الى ان قال ويدل عليه ما

يدل

يدل على جواز الاكل للتقية ثم نقل جملة من الاحاديث الدالة على افطار الصادق ع تقية مع ابي العباس قالوا وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية او التناول قبل الغروب لاجل ذلك احتج الشيخ على ما نقل عنه بانه مع التوعد يختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضا والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال بعد نقل الخلاف في المسئلة واصحها وجوب القضا وان ساغ له الفعل لصدق تناول المفطر عليه باختياره ثم قال مجيبا عن الخبر المتقدم وقد تقرر في الاصول ان المراد برفع الخطا وقسيميه في الحديث رفع المواخذة عليها لا رفع جميع احكامها ومسئلة الافطار في يوم يجب صومه للتقية اقول والمسئلة لا تخلو من الاشكال لعدم النص الكاشف عن حكمها وتدافع التعليلات فيها وان كان ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني هنا لا يخلو من قوة فان مجرد تسويغ الشارع الافطار لدفع الضرر لا ينافي القضا وانما ينافي التاثيم ولا ريب في عدمه ومما يؤيد ذلك انهم جعلوا الافطار للتقية في معنى الافطار للاكراه فانهما في الحقيقة من باب واحد ومرجعهما الى امر واحد وهو الافطار لدفع الضرر مع انه قد ورد في بعض الاخبار الواردة في جواز الافطار للتقية ذكر القضا وهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن رفاعة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذلك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم والله انه من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله ومنه يعلم وجوب القضاء في محل الخلاف والاحوط عندي وجوب القضاء في صورة الوجور ايضا حيث ان المسئلة خالية من النص وان كان ظاهرهم الاتفاق على صحة الصوم وعدم وجوب القضا وهو الظاهر ايضا لانه لا يصدق عليه انه تناول المفطر وقريب منه ايضا بلوغ الاكراه به الى وجه يرتفع القصد الا ان الاحوط لخلو المسئلة من النص هو القضا وبالجملة فالقدر المعلوم ثبوته في صورتي الاكراه باي معنا كان والتقية هو عدم المواخذة بذلك واما وجوب القضا فليس على نفيه دليل فان قيل ان وجوبه يحتاج الى دليل لا نفيه قلت لا ريب ان الاخبار المتضمنة لوجوب القضا بالافطار اختيارا قد اشتملت على شيئين احدهما ثبوت الاثم والذنب الموجب للمواخذة وهو الذي امر بالكفارة لدفعه في جملة من المواضع وثانيهما قضا ذلك اليوم والمعلوم المقطوع به من اخبار تسويغ الافطار للاكراه والتقية هو ارتفاع الاثم خاصة كما اشرنا اليه اذ لا يجوز ان يسوغ له الشارع الافطار ثم يعاقبه عليه وح فيبقى ما دل على القضاء على حاله بلا معارض يوجب اخراجه عما هو عليه ويخرج مرسل رفاعة شاهدا على ذلك ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب وبه صرح جملة منهم بانه يكفي في جواز الافطار ظن الضرر بالترك وربما ظهر من عبارة الدروس ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف ولعله قدس سره اعتمد على اخبار الصادق ع مع ابي العباس حيث تضمنت ان افطاره ع لخوف التلف والقتل ومنها الخبر المتقدم ومنها ايضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس

اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا ابا عبد الله ع اصمت اليوم فقلت لا
والمائدة بين يديه فقال فادن فكل قال فدنوت فاكلت قال وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل لابي عبد الله ع
تفطر يوما من شهر رمضان فقال اي والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان تضرب عنقي والظاهر الاكتفاء بمجرد
خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار في جملة من موارد التقية ولقوله في حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم
بها حين تنزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ولا دلالة في خبر الصوم المتقدمين
بالتخصيص بما فيهما ثم ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال بعد ذكر الكلام الذي قدمنا نقله عنه وحيث ساغ الافطار للاكراه
والتقية يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تادت بالاكل فشرب معه وبالعكس واعترضه
سبطه السيد السند في المدارك بانه يمكن المناقشة في وجوب الكفارة بالزائد بناء على ما ذهب اليه من كون التناول على وجه
الاكراه مفسدا للصوم لان الكفارة تختص بما حصل به الفطر ويفسد به الصوم وما حصل به الفطر هاهنا كان مباحا
فلا يتعلق به الكفارة وما زاد عليه لم يستند اليه الفساد فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما انتهى اقول فيه ان الظاهر من
ايجاب الشارع الكفارة في جملة موارده انما هو لتكفير الذنب المترتب على موجبها فهي ح لمحو الذنب وتكفيره وح
فالكفارة انما يتحقق في موضع يحصل فيه الاثم والذنب فقول السيد قدس سره ان الكفارة تختص بما يحصل به الفطر ويفسد
به الصوم ليس في محله فان كثيرا من المواضع الاتية قد حكم الشارع بفساد الصوم وايجاب القضا مع انه لم يوجب بها كفارة
وح فاذا كانت الكفارة في الصوم وغيره دايرة مدار ما اوجب الذنب والحال ان التناول زيادة على ما تندفع به الضرورة
موجب لذلك كان الحكم بالكفارة لا يخ من قوة ويلحق بهذه المسئلة مما ينتظم في سلك نظامها وينخرط في سمط عقدها
وابرامها مسايل **الاولى** من اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامدا بطل صومه وعليه القضا عند الاصحاب وفي وجوب
الكفارة عليه قولان اقول وهذه المسئلة من جزئيات المسئلة المتقدمة قريبا هل حكم الافطار وقد تقدم ذكر الخلاف
فيها وتحقيق القول فيها **الثانية** اختلف الاصحاب في ايصال الغبار الى الحلق فذهب جمع منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان
ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب للقضا والكفارة واليه مال من افاضل المتاخرين المحدث الشيخ محمد بن
الحسن الحر في كتاب الوسائل وذهب جمع منهم ابن ادريس والشيخ المفيد على ما نقل عنه وابو الصلاح وغيرهم والظاهر
انه المشهور الى وجوب القضا خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد وعدم وجوب
شيء من قضا او كفارة وهو الاقرب واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في التهذيب عن سليمان بن جعفر
المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا
فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح اقول
لا يخفى انه يمكن تطرق الطعن الى هذه الرواية من وجوه احدها جهالة السائل والمسئول فلعل المسئول غير امام

وجهالة

وجهالة المسئول كما في الاضمار ونحوه انما يتسامح بها مع معرفة السائل والوثوق به من كونه لا يعتمد في امور دينه واحكامه
على غير الامام كما صرح به اصحابنا رض في قبول المضمرات والمرسلات اما اذا كان مجهولا بالمرة كهذا الراوي فلا وثانيها
المعارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا ع قال سالته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة
في حلقه قال جائز لا باس به وسالته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس به والجمع بين هذا الخبر وبين
الاول بحمل الاول على الغبار الغليظ والثاني على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسائل مع كونه لا دليل عليه مردود
بان الغبار نوع من المتناولات فان كان مفسدا للصوم فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به
وثالثها صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل
عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها ان الخبر المذكور قد دل على
وجوب الكفارة بمجرد المضمضة والاستنشاق ولا قائل به والاخبار ترده ففي صحيحة حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم
يتمضمض قال لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ في يب بعد نقل الرواية وقد روي مرة واحدة
وما اجاب به في الوسائل من حمل الخبر على تعمد ايصال الماء الى الحلق مردود اولا بان تعمد ابتلاع الماء الموجب للقضا
والكفارة بلا خلاف لا توقف له على خصوصية المضمضة والاستنشاق ليرتبه عليه هنا بل في اي حال
فعل ذلك فانه يجب عليه القضا والكفارة بلا اشكال وثانيا ان تقديره تعمد ايصال الماء الى الحلق في الخبر اما
ان يسند فيه الى قوله متعمدا اي متعمدا ايصال الماء الى الحلق وفيه ان هذا يكون من قبيل الالغاز الخارج عن
جادة الحقيقة والمجاز فان متعمدا في الخبر قيد في المضمضة والاستنشاق حيث انه حال من الصائم الذي
هو فاعل يتمضمض ويستنشق فصرفه الى ما ذكره يكون من قبيل ما ذكرناه وهو مناف لحكمة التعليم والافهام
بل مخل بمعنى الكلام وموجب لاختلال الزمام واختلال النظام واما ان يقدره في الكلام من خارج من غير
ان يكون في الفاظ الخبر دلالة عليه ولا اشارة اليه وح يكون ذكر متعمدا في الخبر ويصير ذكره بغير فائدة لانه
يصير حاصل المعنى ح انه اذا تمضمض الصائم او استنشق وقصد ايصال الماء الى الحلق فعليه الكفارة اذ الفرض ان
هذا القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق بقول مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الى
الحلق فحاصل معنى الخبر على ما يقول به هو ما ذكرناه وح فذكره ع متعمدا في الخبر لغو لا فائدة فيه ولا اظنه يلتزمه
وبالجملة فما ذكره في الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل عليه الاخبار هو انه ربما سبق الماء
الى حلق الصائم لا عن تعمد وانه اذا كان كذلك في وضوء النافلة فعليه القضا خاصة واما في وضوء الفريضة فلا

لصلوة
شئ عليه وفي صحيحة حماد عن ابي عبدالله ع في الصايم يتوضا للصلوة فيدخل حلقه الماء فقال ان كان وضوءه
فريضة فليس عليه شئ وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضا ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر لك
ان الجزم مما لا يصلح للاعتماد عليه ولا الاستناد في حكم مخالف للاصل اليه وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول
بوجوب القضا خاصة فلا اعرف لرجحها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع ولا ريب ان الاحتياط
يقتضي العمل عليه والحق جملة من المتاخرين بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه اجزاء تتعدى الى الحلق كبخار القدر
ونحوه وانكره بعض وهو الحق لما عرفت من حال الملحق به وعدم الدليل عليه ولما تقدم في موثقة عمرو بن سعيد من
نفي الباس عنه **الثالثة** قد صرح الاصحاب رحمهم الله بانه لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وذوق الطاير وذوق
المرق وهو كذلك للاخبار الدالة على ذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي في الصحيح عن عبدالله بن
سنان عن ابي عبدالله ع في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا باس بان يمص الخاتم وما رواه في الكافي ايضا عن يونس
بن يعقوب قال سمعت ابا عبدالله ع يقول الخاتم في فم الصايم ليس به باس فاما النواة فلا وما رواه الصدوق
عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله ع عن الرجل يجعل النواة في فيه وهو صايم قال لا قلت فيجعل الخاتم
فقال نعم والظاهر ان المراد بالنواة في الخبرين المذكورين النواة التي عليها اثر التمر كما لا يخفى وما رواه الكليني في
الصحيح عندي والحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبدالله ع انه سئل عن المراة الصائمة تطبخ القدر فتذوق
المرق تنظر اليه قال لا باس وسئل عن المراة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به و
الطير ان كان لها وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سئل ابن ابي يعفور ابا عبدالله ع وانا
اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ وما رواه ايضا في الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال لا باس بان يذوق الرجل الصايم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبدالله ع قال
لا باس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وما رواه عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله ع ان فاطمة ع كانت
تمضغ للحسن ع ثم للحسين ع وهي صائمة في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سالته عن الصائم يذوق الشراب او الطعام يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شئ
عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سالت ابا عبدالله ع عن الصايم يذوق
الشئ ولا يبلعه فقال لا فقد حمله جملة من الاصحاب على الكراهة واحتمل بعضهم قوله ع لا يعني لا يبلعه قال وهو
بعيد وقال الشيخ هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة
الصبي والطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده طاير ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك
على ما ذكره من التقييد وهو كذلك ولو مضغ الصايم شيئا فسبق منه شئ الى الحلق بغير اختياره فقد صرح جمع بان

الاحج

الاحج ان صومه لا يفسد بذلك للاذن فيه وعدم تعمد الازدراد وقال في المنتهى لو ادخل في فمه شيئا فابتلعه سهوا
فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضا ويمكن الاستدلال للقول الاول بصحيحة ابي ولاد الحناط
قال قلت لابي عبدالله ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صايم فيدخل في جوفي من ريقها شئ فقال لي لا باس ليس عليك
فان الظاهر ان المراد من الخبر هو سبق الريق الى جوفه من غير تعمد واما مع التعمد فالظاهر انه لا خلاف في البطلان على
اشكال باتي الكلام فيه بقي الكلام في مضغ العلك اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء فابتلع الصايم الريق
المتغير فقد اختلف فيه كلام الاصحاب رضوان الله عليهم فحرمه الشيخ في النهاية حيث قال لا يجوز للصايم مضغ العلك وهو
ظاهر ابن الجنيد حيث قال لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث
فصيام شهرين متتابعين كالاكل وقال الشيخ في ط بالكراهة فانه قال يكره استجلاب الريق بما له طعم وجرى
مجرى العلك كالكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحوط
والى هذا القول مال اكثر المتاخرين والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح
عندي الحسن على المشهور عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت
قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا وما رواه ايضا في الموثق عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد
اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ في يب عن
ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سالته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء والذي يظهر من ضم هذه
الاخبار بعضها الى بعض هو القول بالجواز على كراهة مؤكدة فان الظاهر من رواية محمد بن مسلم انه ع انما مضغ
العلك وهو صائم مع علمه ع بما فيه من تغير طعم الفم به لجواز ذلك لا انه لكنه بعد مضغه راى زيادة تغير
الريق به المظنون فنهى عنه تنزيها والشيخ في يب بعد نقله رواية ابي بصير قال هذا الخبر غير معمول عليه ع الله
افتى بمضمونه في المبسوط ونقل في المخ عن الشيخ انه استدل على التحريم بان وجود الطعم في الريق دليل على
تحلل شئ من اجزاء ذي الطعم فيه لاستحالة انتقال الاعراض فكان ابتلاعه مفطرا ثم اجاب بالمنع من التحلل بل
الريق ينفعل بكيفية ذي الطعم وهو جيد لما علم من انفعال الماء والهواء بالروايح الذكية والمنتنة بالمجاورة وقد نقل
العلامة في المنتهى والتذكرة ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا يفطر اجماعا اقول لو ان الشيخ
استدل بصحيحة الحلبي المتقدمة لكان اظهر الا انها كما عرفت لا بد من تاويلها جمعا بين الاخبار **الرابعة** قال العلامة في
المنتهى بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه اذا ابتلعها نهارا فسد صومه سواء اخرجها من فمه او لم يخرجها وقد
صرح المحقق في الشرايع هنا بوجوب القضاء والكفارة وهو المشهور على ما صرح به بعض الاصحاب والظاهر انه ع
تناول المفطر عمدا فساوى ما لو ازدرده من خارج ونقل عن الشيخ في المبسوط ان انه صرح بوجوب القضا ولم

يتعرض للكفارة قال في المدارك ويمكن المناقشة في فساد الصوم بذلك لعدم تسميته اكلا ولما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصايم يقلس فيخرج منه الشئ ايفطره ذلك قال
لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك هذا كله لو ابتلعه عمدا واما لو كان سهوا فقد
صرح بعضهم بانه لا شئ عليه وفصل بعضهم بين من قصر في التخليل فاوجب عليه القضا لتفريطه وتعرضه
للافطار واليه مال شيخنا الشهيد الثاني ومن لم يقصر فلا شئ عليه وما ذكره في المدارك لا يخلو من قرب وان كان
الاحوط القضا واما ما جنح اليه في المسالك فلا يخلو من ضعف الخامسة الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في جواز ابتلاع
الريق الذي في الفم للاصل وعدم الدليل المخرج عنه اما اذا اخرجه من فيه ثم رجعه وابتلعه فقالوا انه مفطر بل ربما
يمكن انه يجب به كفارة الافطار على الحرام لان ظاهرهم القول بتحريم ما يخرج من الفم حتى ان بعض الفضلاء المعاصرين
ادعى اجماع الاصحاب على تحريم ابتلاع فضلات الانسان من ريقه وعرقه ودموعه ونحوها وادعى اتفاق الاخبار
على ذلك وقد كتب في جواب سايل سال عن العرق المتساقط في مرق اللحم ونحوه ما صورته فاما تحريم الانسان وكل شئ
منه اكلا وشربا فلا اعلم احدا من المتقدمين والمتاخرين خالف في ذلك ومناطيق الاخبار مصرحة بذلك ولا اعلم احدا
استثنى من ذلك العرق المختلط بالمرق على ان المستثنى عليه البيان واقامة البرهان ونحن باقون على عموم الحكم حتى يثبت المزيل
والله الهادي الى سواء السبيل وسياتيك ان شاء الله بيان ما في هذا الكلام من الخلل والزمام واختلاف النظام وان
كان خارجا عن المقام ثم ان ممن صرح بما قدمنا نقله عنهم من ابطال الصوم بابتلاع الريق بعد اخراجه من الفم شيخنا العلامة
اجزل الله تعالى اكرامه في المنتهى حيث قال لو ترك في فيه حصاة او درهما فاخرجه وعليه لمعة من الريق ثم اعاده فيه فالوجه
الافطار قل او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا وقال قدس سره ايضا
لو اخرجه من فيه الى طرف ثوبه او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولا اعرف لما ذكره قدس سره دليلا على الافطار بذلك الا
ان كان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان وانه بعد الخروج من الفم يكون فضلة فيتعلق به الحكم دون ما اذا كان في الفم
والا فالفرق بين ابتلاعه وهو في الفم وبعد خروجه منه غير ظاهر مع ان ما يدعونه من تحريم فضلة الانسان لا دليل بل
الدليل كما ستعرف ان شاء الله تعالى قائم على خلافه قال مولانا المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بعد ان نقل عنهم انهم
حكموا بكونه مفطرا اذا خرج من الفم ثم ابتلعه ما صورته كانه للصدق لانه يقال اكل ريقه ويمكن ايجاب كفارة الافطار
بالحرام لانهم يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم اكله وما عرف دليلهم ثم قال قدس سره بعد نقل كلام المنتهى الاول الظاهر عدم
الافطار للاصل وعدم صدق الادلة ولهذا مع قولهم بالتحريم جوزوا الاكل بالقاشوقة بادخالها في الفم وكذا اكل
الفواكه بعد العض مع بقاء الرطوبة في موضع العض وكذا في الشربة نعم لو كان عليه الريق باقيا ظاهرا كثيرا بحيث يصدق
عليه اكل الريق يمكن ذلك لا لمجرد البلة انتهى وظاهر كلامه قدس سره المناقشة من حيث عدم صدق الاكل على البلة فيكون مرجعه

الى ما

الى ما نقله العلامة عن بعض الجمهور وانت خبير بانه لا اخراج منه مع انهم متفقون على جواز ابتلاع ما كان في
الفم ولو قيل بمنع صدق الاكل على ما كان في الفم عارضناه بتحريم ابتلاع ما يخرجه بلسانه من بين اسنانه من بقية
الغذاء فانهم قائلون بانه موجب للافطار ولصدق الاكل الا ان يجعل الفرق بين الريق الذي في الفم والذي اخرج
منه لزوم المشقة والحرج فيما كان في الفم لو لم يجز ابتلاعه وان صدق عليه الاكل لانه لو انقطع عنه جف حلقه وضرره
ظاهر وبالجملة فالظاهر عندي ان وجه الفرق الموجب عندهم لجواز ابتلاعه ما دام في الفم والافطار به بعد الخروج من الفم
انما هو لما قدمنا ذكره من تحريم فضلة الانسان من نفسه او غيره والريق انما يصدق عليه فضلة بعد انفصاله من الفم وخروجه
لا يقال انه يلزم على ما ذكرتم من وجه الفرق عدم فساد الصوم حيث انه ليس باكل ولا شرب وان حرم لانا نقول لا يلزم من عدم
كونه ماكولا صحة الصوم فانهم صرحوا ببطلان الصوم بالغبار والدخان الغليظ مع انه ليس بماكول ونحوهما غيرهما فيجوز
ان يكون هذا من قبيله عندهم وبذلك يظهر لك ما في مناقشة المحقق الاردبيلي قدس سره للعلامة ره في عبارة الاولى من عدم
التحريم في البلة لعدم صدق الاكل فان الظاهر ان كلام العلامة انما ابتنى على ما ذكرناه من تحريم فضلة الانسان ولا ريب انه
مع ثبوت التحريم فلا فرق بين قليلها وكثيرها نعم ما اورده عليهم من تجويز الاكل بالقاشوقة والفاكهة والشربة وارد عليهم
ومناف لكلامهم المدعى في التحريم وح فيرجع الكلام معهم الى اثبات دعوى تحريم فضلة الانسان قال المحقق المشار اليه ايضا
بعد الكلام في ريق الانسان نفسه واما ريق غيره فقالوا ايضا انه حرام وما اعرف دليلهم وما رايت دليل تحريم فضلات
الحيوان اقول وبالله عز وجل الثقة لكل مامول ان الذي ظهر لي من الاخبار التي عثرت عليها مما يتعلق بهذه المسئلة
هو حل ما ادعوا تحريمه وها انا اسوق لك جملة ما وقفت عليه من الاخبار لتنظر فيها بعين التامل والاعتبار فمنها
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول مرت امراة مدنية
برسول الله ص وهو ياكل وهو جالس على الحضيض فقالت يا محمد انك لتاكل اكل العبد الى ان قال ع فقالت ناولني لقمة
من طعامك فناولها فقالت لا والله الا الذي في فيك فاخرج رسول الله ص اللقمة من فيه فناولها فاكلتها قال ابو عبد الله ع
فما اصابها بداء حتى فارقت الدنيا وما رواه في الكتاب المذكور في باب الاشارة والنص على ابي جعفر الثاني ع في حديث طويل
يتضمن طعن اخوة الرضا ع وعمومته في الجواد ع بعد ولادته حيث انه كان حائل اللون وطلب القافة ليلحقوه بابيه
قال علي بن جعفر راوي الحديث فقمت فمصصت ريق ابي جعفر ع ثم قلت له اشهد انك امامي عند الله الحديث وفعل علي بن جعفر ره
ذلك بحضرة الرضا ع وتقريره له وعدم انكاره عليه ظاهر في الجواز وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال
قلت لابي عبد الله ع اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شئ قال فقال لي لا باس ليس عليك
شئ وروى ايضا في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه
تمصه وروى فيه ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المراة وتفعل

المراة ذلك قال لا باس وروى السيد السعيد رضي الدين ابن طاوس قدس سره في كتاب الملهوف على قتلى الطفوف
عن الصادق ع ان زين العابدين ع بكى على ابيه اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله فاذا كان وقت افطاره اتاه
غلامه بطعامه وشرابه فيقول قتل ابو عبد الله ع جايعا قتل ابو عبد الله ع عطشانا يبكي حتى يبل طعامه بدموعه ويمزج
شرابه بدموعه فلم يزل حتى لحق بالله عز وجل ولعل المتتبع للاخبار يقف على امثالها ايضا وبذلك يظهر لك ما في حكمهم
بتحريم فضلات الانسان من الخروج عن مقتضى هذه الاخبار الواضحة البيان نعم يبقى الكلام فيما دلت عليه الاخبار الثلثة
من عدم ابطال الصوم بابتلاع ريق الغير فان ظاهر الاصحاب الابطال بذلك مع ظهور الروايات في خلافه اذ من المعلوم
وصول ريق الغير الى فم الصايم بالمص واظهر منه قوله في صحيحة ابي ولاد فيدخل في جوفي من ريقها شيء واما ما اجابوا
به عن روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر من ان المعنى لا يلزم الابتلاع وعن صحيحة ابي ولاد من عدم الصراحة في تعمد الابتلاع
لجواز ان يبلغ شيئا من ريقها من غير شعور وتعمد فلا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الاخبار المذكورة على انه لو كان
ما ذكروه في تاويل صحيحة ابي ولاد من الحمل على عدم التعمد صحيحا للزم الابطال ايضا فانه متى كان وصول الريق الى جوفه
مبطلا فلا فرق فيه بين تعمده ولا وصوله من غير تعمد كما صرحوا به من انه لو وضع في فمه شيئا من المفطرات عبثا ولعبا
فابتلعه بغير اختيار فانه يبطل صومه وسياتيك في مسئلة المضمضة عبثا ما يدل على ذلك وبالجملة فان الاخبار المذكورة مع
اتفاقها على الحكم المذكور ولا معارض لها من الاخبار والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق الاردبيلي ره ايضا في هذا المقام
السادسة اختلف الاصحاب في ابتلاع النخامة على اقوال ثلثة الا انه يجب اولا بيان المعنى المراد من النخامة هنا ظاهر كلام
المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد ان النخامة مختصة بما يخرج من الصدر دون ما ينزل من الدماغ حيث ذكرا النخامة
ثم عطفا عليها ما استرسل من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليهما قال الفيومي في المصباح النخامة بالضم ما
يخرجه الانسان من حلقه من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير وقال المطرزي النخاعة هي النخام وهكذا قال في
العباب وزاد المطرزي من الخيشوم عند التنخع وكانه ماخوذ من قولهم تنخم السحاب اذا القى ما فيه من المطر لان القيء لا يكون
الا من الباطن وتنخم رمى بنخاعته انتهى وقال في مادة نخم النخامة هي النخاعة وزنا ومعنى وتقدم وقال في القاموس والنخاعة
بالضم النخامة او ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وقال ابن الاثير في النهاية النخامة البزقة التي تخرج من اقصى
الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وكلام الاصحاب هنا قد اختلف بما يرجع الى اقوال ثلثة احدها جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر
ما لم ينفصل عن الفم والمنع من ابتلاع ما يسترسل من الدماغ وان لم يصل الى الفم عمدا اما لو استرسل وتعدى الى الحلق فلا
باس وهو ظاهر عبارتي الشرايع والارشاد وثانيها جواز ابتلاعهما ما لم يصلا الى الفم والمنع منه متى وصلا اليه ذهب اليه
الشهيدان وثالثها جواز اجتلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعهما ما لم ينفصلا عن فضاء الفم كالريق واليه
ذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى واختاره في المدارك والذي وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار رواية غياث بن

ابراهيم

ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وكل من هؤلاء على اختلافهم قد استند الى الرواية وزاد
في المدارك في الاستدلال على ما اختاره من القول الثالث قال لنا ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سايغا تمسكا
بمقتضى الاصل السالم من المعارض ولنا ايضا ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها
له في الحكم واستدل عليه في المعتبر ايضا بان ذلك لا ينفك عنه الصايم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى اقول
ويمكن تاييده ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصايم يقلس
فيخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك والقلس
على ما ذكره ابن ادريس في السراير من احد الاقوال فيه وهو الذي اختاره انه خروج الطعام او الشراب الى الفم
من البطن اعاده صاحبه او القاه نقل ذلك عن اليزيدي ثم قال وهذا اقوى مما قاله الجوهري لانه نقل
عن الجوهري قبل ذلك ان القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملا الفم او دونه وليس
بقيء فان عاد فهو القيء وح فاذا كان القلس الذي هو عبارة عن الطعام والشراب لا يكون ازدراده مبطلا بعد
خروجه الى فضاء الفم فكيف النخامة الا ان المفهوم من كلامهم كما صرح به في المعتبر ان القلس متى اشتمل على شيء
من الغذاء فانه يفطر بابتلاعه وهو تقييد لاطلاق الخبر بغير دليل ثم يبقى الكلام في دلالة خبر غياث على حكم
المسترسلة من الدماغ وصدق النخامة عليها فان ظاهر كلام اهل اللغة المذكور انما ينطبق على الصاعد من
الصدر وكما لا يخفى على المتامل فيه وح فيكون الرواية مؤيدة للقول الاول ويبقى حكم ما ينزل من الدماغ
خارجا عنها الا انه يمكن الاستدلال عليه بما ذكره في المدارك وما ذكرناه من صحيحة عبد الله بن سنان ويعضد
ذلك اصالة صحة الصيام حتى يقوم الدليل على الابطال وكيف كان فالظاهر قوة القول الثالث والاحتياط لا
يخفى قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد البحث في المسئلة اذا تقرر ذلك فان ابتلع النخامة حيث يحرم فان
كان من خارج الفم وجبت الكفارات الثلث لتحريم تناولها على غير الصايم وكذا لو تناول نخامة غيره او ريقه
وان كان احد الزوجين وما ورد من تجويز الامتصاص لا يستلزم الازدراد ولو كان التناول لنخامة
غيره من الفم حيث يحرم ففي وجوب الثلث او الواحدة نظر منشاؤه الشك في تحريم ذلك على غير الصائم والمتيقن هو
وجوب الواحدة انتهى اقول ما ذكره قدس سره من تحريم التناول من خارج الفم ووجوب الكفارات الثلث على الصايم
مبني على ما قدمنا نقله عنهم من تحريم فضلات الانسان وقد عرفت ما فيه وما ذكره من التاويل في حديث
امتصاص الصائم لسان غيره بعيد وكانه غفل عن صحيحة ابي ولاد الصريحة في دخول ريق ابنته الى جوفه فلم
يجب عنها بشيء واما ما ذكره من احتمال وجوب الكفارات الثلث بناء على تحريم التناول من الفم كما هو القول الاول
بناء على تحريم ازدراد ذلك على غير الصايم فهو مدفوع بالاصل وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت

اباعبدالله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته **السابعة** لو تمضمض فدخل الماء
حلقه فان ادخله عمدا فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء والكفارة وان سبقه لا تعمدا فقد صرح الاصحاب
بانه ان كان ذلك في المضمضة للصلوة او للتداوي فلا شئ عليه وان كان للتبرد او العبث فعليه القضاء خاصة
ونقل عن الشيخ في بيانه قال المتمضمض والمستنشق فذبينا حكمهما انه اذا كان للصلوة فلا شئ عليه تمايدخل
على حلقه وان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء والكفارة هنا لرواية سليمان بن جعفر المروزي
المتقدمة في صدر المسئلة الثانية وقد عرفت ما فيها وظاهرها ترتب الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق
وان لم يبق منهما شئ الى حلقه فلا يوافق مدعاه وقال العلامة في المنتهى اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه
فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة ولو تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان
للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا الى ان قال لنا انه اذا توضأ للصلوة فعل فعلا مشروعا
فلا يترتب عليه عقوبة لعدم التفريط شرعا ولانه وصل الى حلقه من غير قصد فاشبه ما لو طار ذبابة الى حلقه
اما اذا كان متبردا او عابثا فلانه فرط بتعريض الصوم للافساد فلزمته العقوبة للتفريط ولانه وصل بفعل منهي
عنه فاشبه التعمد ولا كفارة لانه غير قاصد للافساد والهتك انتهى اقول ما يظهر منه من تحريم المضمضة
للتبرد والعبث حيث انه يستدل على وجوب القضاء بالتحريم لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا مع انه في الارشاد
جعل العبث قرين المضمضة للصلوة والتداوي وخص القضاء بالمضمضة للتبرد ثم انه لا يخفى ما في تعليلاته لوجوب
القضاء في الاخيرين وعدمه في الاول من الوهن وعدم الصلوح لابتناء الاحكام الشرعية عليها وان كانوا يزعمونها
عللا عقلية فان الاحكام انما تبتنى على النصوص الواضحة من الكتاب والسنة لا على امثال هذه التخريجات قال
المحقق الاردبيلي قدس سره بعد ان نقل عن العلامة وجوب القضاء في صورتي التبرد والعبث والذي يقتضيه الاصول
عدم القضاء وعدم التحريم ولعله قدس سره اراد انه من حيث سبقه الى حلقه من غير اختيار فهو معذور كالناسي
الا ان هذا لا يطرد له فان روايات المسئلة قد صرح جملة منها بالقضاء في الصورة المذكورة بل في صورة
وضوء النافلة وقد ورد في ناسي النجاسة في الصلوة انه يعيد عقوبة لنسيانه وعدم تحفظه اقول والذي
وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله ع في
الصايم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه
لصلوة نافلة فعليه القضاء وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال الصايم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان
تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شئ عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه
الاعادة والافضل للصايم ان لا يتمضمض وما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة في الموثق قال سالته عن رجل عبث

بالماء

بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وما رواه الكليني
في الحسن او الصحيح عن حماد عمن ذكره عن ابي عبدالله ع عن الرجل في الصايم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن
لا يبالغ وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سالت اباعبدالله ع عن الرجل يتمضمض فيدخل في
حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شئ اذا لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء
قال ليس عليه شئ قلت تمضمض الثالثة قال فقال قد اساء ليس عليه شئ ولا قضاء وما رواه الكليني عن زيد
وهو زيد الشحام كما ذكره في يب عن ابي عبدالله ع في الصايم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات ومنها
رواية سليمان بن جعفر المروزي المتقدمة في المسئلة الثانية وبها احتج من اوجب الكفارة اقول وما دلت عليه صحيحة
الحلبي من عدم القضاء لو كان في وضوء الفريضة هو مستند الاصحاب فيما قدمنا نقله عنهم ومثلها رواية يونس
وقوله وان تمضمض في وقت فريضة اي لاجل فريضة وهو مما لا خلاف ولا اشكال فيه وما دلت عليه من
القضاء في وضوء صلوة النافلة يدل بمفهوم الاولوية على وجوب القضاء في التبرد والعبث وقوله في رواية
يونس وان توضأ في غير وقت فريضة اي لغير فريضة وهو اعم من ان يكون لنافلة او عبثا او تبردا فهو صالح
للدلالة على ما ذكره الاصحاب من وجوب القضاء في العبث والتبرد واصرح منه في ذلك ما دلت عليه موثقة
سماعة وما دلت عليه الموثقة المذكورة من قوله وان كان في وضوء فلا باس ينبغي حمل الوضوء هنا على
وضوء الفريضة جمعا بينها وبين صحيحة الحلبي بقي الكلام في موثقة عمار فانها بظاهرها واطلاقها
منافية للاخبار وكلام الاصحاب ايضا هو عدم القضاء في الوضوء مطلقا الفريضة كان او نافلة ولا سيما الثالثة
والواجب حملها على وضوء الفريضة جمعا بينها وبين الاخبار المذكورة **تنبيهات الاول** لا يخفى ان المفهوم
من كلام الاصحاب هو عدم القضاء في الوضوء مطلقا الفريضة كان او نافلة ولا سيما ما سمعت من تعليل
صاحب المنتهى المتقدم بانه فعل فعلا مشروعا مع ان صحيحة الحلبي صريحة في القضاء اذا كان في وضوء النافلة ونحوها
عموم رواية يونس كما اشرنا اليه انفا والجمع بين كلامهم رحمهم الله والاخبار لا يخلو من اشكال **الثاني** قد اضاف
الاستنشاق الى المضمضة هنا جملة من الاصحاب وظاهر العلامة في المنتهى التردد في ذلك حيث قال حكم
حكم المضمضة في ذلك على تردد لعدم النص فيه ونحن لا نقول بالقياس وانت خبير بما فيه فان مقتضى
التردد في جميع المواضع هو تعارض الادلة لا عدم الدليل وهو هنا انما اورد ما يدل على العدم من عدم النص وبطلان
القياس على المضمضة ومع فلا وجه للتردد بل الواجب الجزم بالعدم لا التردد قال في المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق
في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل ان تعمد ادخال الماء في الانف غير مفسد للصوم لم يكن
بعيدا انتهى وهو جيد **الثالث** ظاهر كلام الاصحاب جواز المضمضة للصايم وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم

يفطر بلا خلاف بين العلماء وسواء كان في الطهارة او غيرها وقد عرفت مما قدمنا من عبارته المنقولة من المنتهى ما
يشعر بالتحريم لغير الوضوء ومثله ما صرح به الشيخ في الاستبصار فانه بعد ان نقل رواية زيد الشحام الدالة على انه
لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كان لاجل الصلوة فاما التبرد
فانه لا يجوز على حال يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ثم اورد رواية يونس المتقدمة مع ان هذه الرواية كما ترى
لا تدل على ما ذكره وانما تضمنت ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض واين هذا من التحريم وكيف كان فالاظهر حمل
رواية الشحام المذكورة على الاستحباب ويعضدها قوله في رواية يونس والافضل يعني في غير وضوء الفريضة والنافلة
لان ما دل من الاخبار على الاستحباب المضمضة في الوضوء مطلقا اظهر من هذه الرواية فتحمل على الوضوء للتبرد الرابع
ظاهر جملة من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك وغيره الحاق دخول الماء من المضمضة للتداوي ولازالة النجاسة
بالمضمضة التي في الوضوء الواجب وانه لا يوجب القضا وزاد في الذكرى المضمضة من اكل الطعام والجميع لا يخ من شوب الاشكال
لدلالة صحيحة الحلبي على وجوب القضا في وضوء النافلة ففي هذه الاشيا ينبغي ان يكون بطريق الاولى ولدخول هذه الامور في
عموم قوله في رواية يونس وان تمضمض في غير وقت فريضة فعليه الاعادة والمفهوم من كلامهم تعليل ذلك بانه
متى كان الوضع في الفم لغرض صحيح فانه ماذون في الفعل ومتى كان ماذونا في الفعل ولا يتعمد الابتلاع فلا شيء عليه وفيه
ما عرفته من ظواهر الاخبار المشار اليها وان غاية الاذن في الفعل عدم التاثيم بذلك لا رفع القضا وقد تلخص مما حققناه في
المقام ان سقوط القضا انما هو فيما اذا سبق الماء الى حلقه من الوضوء الواجب واما ما عداه فالواجب القضا **الخامس** ينبغي ان
يعلم وجوب القضا في بعض افراد هذه المسئلة او مع الكفارة انما هو فيما اذا كان في واجب معين لان ما ليس بمعين متى فسد
صومه وجب الاتيان ببدله ولا يسمى ذلك قضا لان القضا عندهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته وغير المعين
وقته متسع **الثامنة** من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر متعمدا بمعنى انه استصحب بقاء الليل ففعل المفطر ولم يراع الفجر مع
امكان ذلك فصادف فعله النهار فانه يجب عليه القضا دون الكفارة متى كان ذلك في صوم الواجب المعين والا بطل
واستانف يوما اخر عوضا اما سقوط الكفارة فللاصل وعدم الدليل على ما يخرج عنه ويعضده اباحة الفعل
كما ذكروه من انه لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشك في طلوع الفجر فينتفي
المقتضي للتكفير واما وجوب القضا فللاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ورواه الكليني ايضا في
الصحيح عنه او الحسن على المشهور عنه عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم
صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال
اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان وما رواه الكليني والشيخ عنه في
الموثق عن سماعة بن مهران قال سالته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم

بالفجر

بالفجر فاكل ثم عاد فنظر فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل واشرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع
فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار قال قلت
لابي ابرهيم ع يكون علي اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر
او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر وما
رواه ايضا عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان
قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضاء لرمضان في شوال او غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه
ذلك ويقضي وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابرهيم بن مهزيار قال كتب الخليل بن هاشم الى ابي الحسن ع رجل سمع الوطي
والنداء في شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع وخرج فاذا الصبح قد اسفر فكتب بخطه ع تقضي ذلك اليوم
ان شاء الله **فوايد الاولى** المشهور في كلام الاصحاب تقييد الحكم المذكور بصورة القدرة على المراعات فينتفي عند
عدمها وجوب القضا فلو ترك المراعاة لعجزه عنها وتناول فصادف النهار فانه لا يجب عليه القضا للاصل واختصاص
روايات القضا بالقادر على المراعاة فيبقى ما عداه على حكم الاصل وهو جيد الا ان الاحتياط في القضا **الثانية**
المستفاد من كلام جملة من الاصحاب انتفاء القضاء اذا تناول المفطر بعد المراعاة وان ظهر كون تناوله بعد الصبح وعليه يدل
موثقة سماعة المتقدمة ومثلها ما رواه الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع امر الجارية
لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال اقضه اما انك لو كنت انت نظرت لما كان
لم يكن عليك شيء ومثله ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح او الحسن **الثالثة** قال الفاضل الخراساني في الذخيرة
واعلم ايضا ان مقتضى صحيحة الحلبي المذكورة ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افسد صومه سواء
كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعاة ام قبلها وبذلك صرح المص وغيره ويدل عليه ايضا ما رواه
الكليني ثم نقل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة ثم اردفها برواية علي بن ابي حمزة المتقدمة ايضا اقول في شمول الروايات المذكورة
للاطلاق الثاني نظر اما رواية الحلبي فان صدرها ظاهر في عدم المراعاة لان وجوب القضا في شهر رمضان انما يترتب على
عدم المراعاة كما عرفت في سابق هذه الفائدة والكلام في عجزها جار على هذا الوجه ايضا فيكون الامر بالافطار في غير
شهر رمضان انما هو في صورة عدم المراعاة ومثله الكلام في رواية علي بن ابي حمزة فان صدرها متضمن لوجوب
القضا في صوم شهر رمضان وهو لا يكون الا مع عدم المراعاة وعليه يبنى عجزها لان المسئلة واحدة وانما وقع الترديد
في كون ذلك الصوم من شهر رمضان او من قضائه واما موثقة اسحق بن عمار فظاهر سياقها ايضا هو الافطار مع عدم
المراعاة ايضا وح فلو قيل بصحة الصوم مع المراعاة كما في شهر رمضان لم يكن بعيدا **الرابعة** استظهر السيد السند في المدارك
الحاق الواجب المعين بصوم شهر رمضان في الحكم المذكور والظاهر انه للاشتراك في التعيين ونفى عنه البعد صاحب الذخيرة

وهو مشكل لعدم الدليل وعدم جواز بناء الاحكام على المشابهة والمشاكلة اللهم الا ان يقال انه من باب تنقيح المناط
وهو متوقف على عدم الخصوصية لشهر رمضان بذلك وعدم العلم بالخصوصية لا يدل على العدم الخامسة لو افطر لاخبار
المخبر الغير بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة ثم تبين انه بعد الصبح فلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضا وهو معلوم
مما تقدم وعليه تدل صريحا صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ومثلها صحيحة الثانية واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق
في المخبر بين الواحد والمتعدد ونقل عن المحقق الشيخ علي انه استقرب سقوط القضا لو كان المخبر عدلين لان اخبار العدلين
حجة شرعية ونفى عنه الباس شيخنا الشهيد الثاني قال والخبر لا ينافيه لانه فرض فيه كون المخبر على البحث واحدا واليه
جنح سبطه السيد السند في المدارك ايضا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل ذلك عن المحقق المذكور وهو حسن
لا لما ذكره لعدم وضوح مستند حجية البينة مطلقا بحيث يشمل محل البحث بل الاصل وعدم شمول ما هو مستند القضا
لهذا الموضع فان بعضها مختص باخبار الجارية والمتبادر من الباقي غير صورة اخبار الغير بل اثبات القضا في صورة
اخبار العدل الواحد ايضا محل اشكال انتهى وفيه انه لا يخ اما ان يكون اخبار العدلين هنا حجة شرعية فيكون عدم القضا
انما هو لذلك ويكون بمنزلة ما لو راى بنفسه او لا يكون حجة بل يكون في حكم العدم وح فيرجع الى استصحاب الليل
كما تقدم فيجب القضا البتة وبالجملة فانه متى الغى حجية اخبار العدلين فكيف يتمسك بالاصل وعدم وجود الدليل
على القضا في صورة اخبار العدلين او العدل والحال ان اخبارهما عنده ليس بحجة بل هو في حكم العدم ولا شك انه
متى الغى اخبارهما رجع كله الى استصحاب الليل وقد ثبت وجوب القضاء بذلك والاقرب ما ذكره المحقق المذكور وتبعه
من الاعتماد على اخبار العدلين بل العدل الواحد ايضا فان المستفاد من الاخبار الاعتماد على خبر العدل الثقة في الامور المطلوب
فيها العلم فليكن هذا منها ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سالته عن رجل كانت له عندي
دنانير وكان مريضا فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد
موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها
بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي له شيئا فقال تصدق منها بعشرة دنانير كما قال وفيه دلالة
على ثبوت الوصية بقول الثقة وما رواه الشيخ في يب بسند فيه العبيدي والصدوق بسنده الى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله ع في حديث فيه قال ع فيه ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه
العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه العزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذا الموضع بانه لا ينعزل الا مع العلم و
فالخبر مؤذن بان اخبار الثقة مفيد للعلم ونحو ذلك ايضا ما ورد في الاخبار من جواز وطي الامة بغير استبراء اذا كان
البايع عدلا مامونا واخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في الاوقات المشترط فيها العلم عندهم على اذان الثقة
ونحو ذلك مما هو منكر في جملة من الاحكام التي لا تحضرني الان على الخاطر وبه يعلم افادة قول الثقة العلم فيكون الكلام

فيما

فيما نحن فيه من ذلك القبيل السادسة لو اخبره مخبر بطلوع الفجر فظن كذبه واكل ثم ظهر صدقه مع القدرة على المراعاة
فقد قطع الاصحاب بوجوب القضا ايضا دون الكفارة اما عدم وجوب الكفارة فلما تقدم ووجوب القضا معلوم مما
سبق من حيث بنائه على استصحاب الليل ويدل على خصوص المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل خرج في رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم
وظن بعض انه يسخر فاكل قال يتم صومه ويقضي ونحوه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ولو ان قوما
مجتمعين سالوا احدهم ان يخرج وينظر هل طلع الفجر ثم قال قد طلع الفجر فظن احدهم انه يمزح فاكل وشرب كان عليه قضا
ذلك اليوم واستقرب العلامة في المنتهى والشهيدان وجوب القضا والكفارة لو كان المخبر عدلين للحكم بقولهما شرعا
فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر اقول ولا يبعد ايضا القول بذلك في خبر العدل لما عرفت من الاخبار التي قدمناها
وان كان المشهور بين اصحابنا عدمه السابعة لو افطر تقليدا ان الليل دخل ثم تبين فساد الخبر فقد صرح الاصحاب بوجوب
القضا عليه خاصة قال السيد السند في المدارك بعد ذكر ذلك هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا
يسوغ له التقليد فينبغي ان عليه القضا والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك اتجه الحكم بسقوطهما لاستناد فعله
الى اذن الشارع على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضا كما في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر
وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى وهو جيد ومما اعترضه به الفاضل الخراساني في الذخيرة
حيث قال بعد نقله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء
والكفارة ولا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضا والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة
في المسئلة الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظاهر ترتب الاثم لقوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها
وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضا ففيه تامل لعدم دليل
دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضا انتهى وعندي فيه نظر وذلك فان المعلوم من الاخبار
وكلام الاصحاب ان وقت الغروب الموجب للصلوة والافطار لا بد فيه من العلم واليقين بملاحظة السبب الموجب
للغروب الذي هو سقوط القرص او زوال الحمرة فلو صلى المكلف قبل ذلك او افطر الصايم مع تمكنه من المراعاة
وظهر كون ذلك قبل دخول الوقت وجب عليه اعادة الصلوة ووجب عليه القضا والكفارة في افطاره لا فطاره
فيها واما مع امكان المراعاة فيدخل تحت الاخبار الدالة على ان من افطر عامدا وجب عليه القضا والكفارة و
منها صحيحة ابن سنان في رجل افطر في شهر رمضان يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
الحديث ونحوه غيره نعم لو كان في السماء علة من غيم ونحوه تمنع من معرفة الوقت فانه يرجع الى الظن لتعذر
العلم ح وح فهذا المفطر بمجرد اخبار الغير مع تمكنه من المراعاة وان حصل له ظن باخبار الغير متى ظهر كون افطاره

نهارا يجب عليه القضا والكفارة لما عرفت من ان الشارع قد حرم الافطار في الاية الشريفة حتى يدخل الليل يقينا او ظنا مع تعذر اليقين ومبنى كلام هذا الفاضل على الاكتفاء بالظن مطلقا وهو غلط محض فان البناء على الظن في جواز الصلوة والافطار انما هو مع تعذر حصول العلم لغيم ونحوه فيبنى على الظن لا انه يكفى الظن مطلقا ولو باخبار الغير مع التمكن من المراعاة وصحيحة زرارة التي استند اليها ويتوهم منها هذا الوهم سياتي انشاء الله تع تحقيق القول في معناها بما يظهر منه فساد توهمه واعلم ان اطلاق كلام اكثر الاصحاب يقتضى عدم الفرق بين كون المخبر فاسقا او عادلا ولا بين كونه واحدا او متعددا وقطع المحقق الشيخ علي بانه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية واستشكله في المدارك بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقل كلام المدارك وهو حسن الا ان جعل محل البحث مما يجب فيه تحصيل اليقين تامل لما ذكرنا من دلالة صحيحة زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح فالظاهر جواز التعويل على شهادة العدلين الا اذا لم يحصل الظن بشهادتهما انتهى اقول كلامه هنا مبنى على ما قدمنا نقله عنه وهو باطل بما عرفت وستعرف انشاء الله تع ثم اقول لا يخفى ان كلام المحقق الشيخ علي لا يخ من قوة لتاييده بالاخبار التي قدمنا دالة على الاكتفاء بقول العدل الواحد في مقام العلم بل لو قيل بالاكتفاء بالواحد لكان قويا لما عرفت

التاسعة المشهور بين الاصحاب انه يجوز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم ثم ان القائلين بالجواز هنا قد اختلفوا في وجوب القضا وعدمه اذا انكشف فساد الظن المذكور فنقل عن الشيخ في جملة من كتبه وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وجمع من الاصحاب القول بعدم الوجوب وهو اختيار السيد السند في المدارك وغيره من متاخري المتاخرين وعن الشيخ المفيد والمرتضى وابي الصلاح القول بالوجوب وهو اختيار المحقق في المعتبر وقواه العلامة في المنتهى وتردد في المخ وقال ابن ادريس ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضا دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضا والكفارة والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة روايات منها ما رواه الكليني والشيخ بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي بصير وسماعة وفي سند اخر عن سماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه

لانه

لانه اكل متعمدا وبهذا الخبر استدل من قال بوجوب القضا في المسئلة ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وهي ظاهرة الدلالة على القول الاول ويمكن ان تكون هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل الخراساني فيما تقدم من كلامه واستند الى دلالتها على البناء على الظن وانت خبير بان قوله ع اذا غاب القرص اما ان يحمل على غيبوبته عن النظر بالمشاهدة اليه وهذا لا يصح ترتب الرؤية عليه بعد ذلك فلا يمكن حمل الخبر عليه واما ان يحمل على مجرد احتمال الغيبوبة عن النظر وظنها مع عدم الحايل في السما وعدم المشاهدة بالكلية وهو مع كونه لا قائل به فالاخبار ترده لان اخبار وقت المغرب متفقة على كون الغروب المترتب عليه جواز الصلوة والافطار انما هو عبارة عن غيبوبة القرص عند النظر اليه كما هو احد القولين او زوال الحمرة المشرقية كما هو القول الاخر وح فمجرد ظن ذلك من غير مشاهدة ولا علة في السماء مانعة من المشاهدة لا يجوز العمل عليه اتفاقا نصا وفتوى واما ان يحمل على حصول المانع من المشاهدة لغيم ونحوه كما هو صريح الاخبار الباقية وبه يتم معنى الخبر المذكور وينتظم مع الاخبار الاتية ويتبين فساد ما توهمه الفاضل المتقدم ذكره ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ويحتمل ولعله الاقرب ان هذه الرواية هي التي اشار اليها الفاضل المتقدم ذكره حيث عبر فيها بلفظ الظن وفيه انه يجب حملها على الظن المستند الى العذر المانع من تحصيل العلم بدخول الوقت لا مطلقا لما ذكرنا من التقريب في الرواية الاولى ويؤكد ذلك ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة نجوم وهي تطلع مع غروب الشمس الا ترى انه ع جعل وقت الافطار وجوازه مترتبا على النظر الى زوال الحمرة في الاول وظهور الانجم الثلثة المقارنة لغروب الشمس في الثاني الراجع ذلك في المعنى الى زوال الحمرة ايض وهذا مبنى على عدم المانع في السماء من غيم ونحوه فكيف يجوز البناء على الظن مطلقا وان لم يكن مانع كما توهمه من الخبر المذكور وقد تقدم في اخبار اوقات الصلوة ما هو صريح في انه مع عدم العذر لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة وبالجملة فان كلام هذا الفاضل مجرد توهم وغفلة نشات عن عدم مراجعة الاخبار والتامل فيها ومنها رواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه

ولا يقضيه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس غابت وقد كان
في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وحملة هذه الاخبار
ماعدا الرواية الاولى ظاهرة الدلالة على القول بعدم وجوب القضا في المسئلة ومن قال بوجوب القضاء
رد صحيحة زرارة الاولى بعدم الصراحة في المدعى وباقي الاخبار بالطعن في السند ومن قال بالعدم
رد الرواية الاولى بضعف السند ومنهم من جمع بين الاخبار بحمل الرواية الدالة على وجوب القضا على الشك
وتساوي الاعتقاد قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر الرواية المذكورة الوجه في هذه الرواية انه متى
شك في دخول الليل عند العارض وتساوت ظنونه ولم يكن لاحدهما مزية على الاخر لم يجز له ان يفطر حتى
يتيقن دخول الليل او يغلب على ظنه ومتى افطر على ما وصفناه وجب عليه القضا حسبما تضمنه الخبر انتهى ويشكل
اولا بان ظاهر قوله في الرواية فرأوا انه الليل كما هو المتبادر من هذا اللفظ وثانيا بان الظاهر ان من افطر
في هذه الصورة فعليه مع القضاء الكفارة ايضا لانه متى كان عالما بعدم جواز الافطار في الصورة المذكورة
وافطر فقد وجبت عليه الكفارة لاقدام على الافطار في نهار شهر رمضان عدوانا الا ان يقال ان ايجاب القضا
في الخبر لاينافي ايجاب الكفارة ايضا ويؤيده قوله في الخبر لانه اكل متعمدا وقد صرح ابن ادريس فيما تقدمنا
من كلامه بوجوب القضا والكفارة في الصورة المذكورة ومنهم من جمع بين الاخبار بالتنزيل على مراتب الظن
وجعل بعضها غالبا على بعض فاوجب القضا بحصول الظن وحمل عليه الخبر الاول ونفاه مع غلبة الظن وحمل
عليه الاحاديث الاخر وهو صريح كلام ابن ادريس المتقدم وتبعه فيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
في الوسايل وهو ضعيف كما صرح به جملة ممن تاخر عنه قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل ذلك
عنه ويشكل بعدم انضباط مراتب الظن حتى يجعل بعضها غالبا وبعضها غير ذلك بل الظن كله غالب وبان
الحكم في النصوص معلق على مطلق الظن في الحالين اول والاظهر عندي العمل بالاخبار الدالة على عدم الوجوب
وحمل الرواية الدالة على الوجوب على التقية فان القول بالوجوب مذهب الجمهور كما نقله في المنتهى ونقل من
اخبارهم الدالة عليه ما رواه حنظلة قال كنا في شهر رمضان وفي السماء سحاب فظننا ان الشمس قد غابت
فافطر بعضنا فامر عمر من كان افطر ان يصوم مكانه واما ما استدل به في المنتهى على هذا القول حيث اختاره من
انه تناول ما ينافي الصوم عمدا فهو لايخ من المصادرة لان الخصم ينكر كون ذلك ينافي الصوم وهو محل النزاع
كما لايخفى فان الخصم يدعي ان الشارع كما جوز له الصلوة بالبناء على ظن دخول الوقت مع تعذر العلم كما مر في كتاب
الصلوة كذلك جوز له الافطار بناء على ذلك وح فانما تناوله انما تناوله في حالة جوز الشارع الاكل فيها وكونه يجب
الواقع ليس كذلك لظهور كونه قد تناوله نهارا غير ضائر لان الاحكام الشرعية انما تبنى على الظاهر في نظر المكلف لا الواقع

مع حصول الظن بعدم دخول الليل

وبالجملة

وبالجملة فانه لما ثبت بالروايات المذكورة هنا والمتقدمة في كتاب الصلوة انه يجوز البناء على الظن في صورة
عدم امكان العلم والمكلف هنا قد بنى على ذلك فلا يتعقبه نقض لانه لم يخالف امر الشارع بوجه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان جملة من المتاخرين كالمحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد وغيره من مختصراته وغيرهما في غيرهما
عبروا في هذه المسئلة في تعداد ما يجب به القضا خاصة دون الكفارة بهذه العبارة قالوا والافطار للظلمة
الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وشراح كتبهم قد اضطربوا في تصحيح هذه العبارة وبيان المعنى المراد
من الوهم فيها بما لامزيد فائدة في التطويل بالبحث عنه هنا بعد عدم وجود ما يدل عليه في الاخبار فان الاخبار
الواردة في المسئلة هي ما قدمناه وموردها كلها الظن خاصة وليس في شئ منها ما يدل على حكم الافطار في صورة
الوهم والشك ليحتاج الى التفصي عنه والبحث عن المعنى المراد منه وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني قدس سره
في المسالك ايضا فقال واما الافطار مع الشك والوهم فليس فيه نص فيما علمنا ولا ادعاه مدع بقي هنا شئ
ينبغي التنبيه عليه وهو ان السيد السند قدس سره في المدارك بعد ان نقل عبارة المص في المسئلة وهي ما قدمنا
ذكرها قال ما صورته الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بيان مقدمة وهي انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا
في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا
انكشف فساد الظن ثم نقل الخلاف في المسئلة وبعض الاخبار المتعلقة بها والعجب كل العجب منه قدس سره في هذا
المكان وان كان لا عجب فان المعصوم من عصمه الله تعالى من السهو والنسيان انه قدس سره في كتاب الصلوة بعد ان
ذكر ان من لا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا يكلف الصبر
حتى يتيقن قال وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما بل قيل انه اجماع وقال ابن الجنيد ليس للشاك في يوم الغيم
ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك ثم استدل
للقول المشهور برواية ابي الصباح الكناني التي ذكرها في هذه المسئلة وردها بضعف السند ونقل صحيحة زرارة
وهو الاولى من صحيحتيه المتقدمتين وطعن في دلالتها بجمل قوله فيها ومضى صومك تعني بالمضي الفساد ثم قال
وبالجملة فالمسئلة محل تردد وقول ابن الجنيد لايخ من قوة فانظر ايدك الله الى هذا السهو الظاهر من مثل هذا
الحبر الماهر حيث انه في كتاب الصلوة ينقل عن ابن الجنيد عدم جواز البناء على الظن في مقام الاشتباه ووجوب الاخذ
باليقين ويختاره ويطعن في الروايات الدالة على خلافه وفي هذه المسئلة يدعي الاجماع على عدمه ويختاره مسئلة
الثانية يجب الامساك عن الجماع في القبل اجماعا نصا وفتوى انزل او لم ينزل فان فعل وجب عليه القضا والكفارة
واستدل على ذلك بقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية وجه الدلالة
منها بناء على كون الغاية غاية للجميع تحريم الجماع بعد التبين ويضم اليه عدم القايل بالفصل حتى يتم الاستدلال على افساده

المقتضی للقضا والکفارة کذا قالوا فی تقریر الاستدلال بالایة اقول مما یدل علی کون الغایة فی الایة غایة للجمیع ما رواه الثقة الجلیل علی بن ابرهیم فی التفسیر قال حدثنی ابی رفعه قال قال الصادق ع کان النکاح حراما باللیل والاکل محرم فی شهر رمضان باللیل بعد النوم یعنی کل من صلی العشا ونام ولم یفطر ثم انتبه حرم علیه الافطار وکان النکاح حراما باللیل والنهار فی شهر رمضان وکان رجل من اصحاب النبی ص یقال له خوات ابن جبیر اخو عبد الله بن جبیر شیخا کبیرا ضعیفا وکان صائما فابطات علیه اهله بالطعام فنام قبل ان یفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علی الاکل فی هذه اللیلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمی علیه فراه رسول الله ص فرق له وکان قوم من الشبان ینکحون باللیل سرا فی شهر رمضان فانزل الله احل لکم لیلة الصیام وساق الایة فی التفسیر الی قوله ثم اتموا الصیام الی اللیل قال فاحل الله تبارک وتعالی النکاح باللیل فی شهر رمضان والاکل بعد النوم الی طلوع الفجر لقوله حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود وروی السید المرتضی رض فی رسالة المحکم والمتشابه عن تفسیر النعمانی بسنده عن امیر المؤمنین ع نحوه اقول قد دلت الایة بمعونة تفسیرها بالخبرین المذکورین علی التحریم واما وجوب القضاء والکفارة فیرجع فیه الی الاخبار ویدل علیه من الاخبار صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل یعبث باهله فی شهر رمضان حتی یمنی قال علیه من الکفارة مثل ما علی الذی یجامع وصحیحة حفص بن سوقة عمن ذکره عن ابی عبد الله ع فی الرجل یلاعب اهله او جاریته فی قضا شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل قال علیه من الکفارة مثل ما علی الذی یجامع فی شهر رمضان وصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد الله ع قال سالته عن رجل یعبث بامرأته وهو محرم من غیر جماع او فعل ذلک فی شهر رمضان فقال علیهما الکفارة مثل ما علی الذی یجامع وصحیحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع یقول لا یضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فی الماء ونحوها اخبار تاتی فی الاحکام الاتیه فی توابع هذه المسئلة واما الجماع فی الدبر فان کان مع الانزال فظاهرهم الاتفاق علی انه کالاول ویدل علیه الاخبار المتقدمة من حیث دلالتها علی وجوب الکفارة بالانزال الحاصل بالملاعبة والعبث باهله واما مع عدم الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه کذلک ایضا حتی نقل الشیخ فی الخلاف اجماع الفرقة علیه ایضا وقال فی ط بعد ان حکم بوجوب الکفارة فی الجماع مطلقا وقد روی ان الوطی فی الدبر لا یوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ینقض صومه بحال والاحوط الاول وربما اشعر کلامه هذا بنوع تردد فی الحکم احتجوا علی الحکم المذکور باطلاق النهی عن المباشرة فی الایة الکریمة وهی لغة عبارة عن الصاق البشرة بالبشرة وهی ظاهر الجلد خرج منها المباشرة بما عدا الوطی فی القبل والدبر لعدم الدلیل علی التحریم فیه بل دلالة الادلة علی الجواز فیبقی الباقی ومتی ثبت التحریم کان مفسدا للصوم بالاجماع المرکب فیثبت القضا والکفارة ولا یخفی

مافی

ما فی هذا الاستدلال من الوهن والاختلال والتحقیق ان یقال ان المباشرة وان کانت لغة ما ذکروا الا ان المراد فی الایة انما هو الجماع والجماع وان صدق علی الوطی فی الدبر الا ان الفرد المتکرر الذی ینصرف الیه الاطلاق انما هو الجماع فی القبل وصدقه فی المقام علی الوطی فی الدبر محل اشکال واشکل من ذلک الاستناد الی الاجماع المرکب فی تتمة الاستدلال بالایة وبالجملة فانی لا اعرف لذلک دلیلا بالنسبة الی التحریم والی ایجاب القضا والکفارة الا اتفاقهم علی الحکم المذکور ولعله کان مع عدم وجود دلیل ینافیه سیما مع موافقته للاحتیاط ولبعضهم الاستدلال بالایة بالاخبار التی قدمناها من حیث صدق الجماع فیها علی الوطی فی الدبر وفیه ما عرفت من ان الفرد الشایع المتکثر المامور به فی الاخبار انما هو الجماع فی القبل واما الاخر فهو مع کونه منهیا عنه نادر الوقوع والاطلاق انما ینصرف الی الافراد الشایعة المتکثرة ولعل منشا تردد الشیخ فی المبسوط فی هذه المسئلة هو عدم الدلیل الصریح علی الحکم المذکور مع ما رواه فی التهذیب عن احمد بن محمد عن بعض الکوفیین یرفعه الی ابی عبد الله ع قال فی الرجل یاتی المراة فی دبرها وهی صائمة قال لا ینقض صومها ولیس علیها غسل وعن علی بن الحکم فی الصحیح عن رجل عن ابی عبد الله ع قال اذا اتی الرجل المراة فی الدبر وهی صائمة لم ینقض صومها ولیس علیها غسل الا انه قال فی التهذیب بعد نقل روایة علی بن الحکم هذا خبر غیر معمول علیه وهو مقطوع الاسناد اقول العجب منه انه فی باب غسل الجنابة فی هذه المسئلة اختار عدم وجوب الغسل علی الموطوءة فی الدبر واستدل بهذه الروایة وکذا التی قبلها وفی هذه المسئلة رده بانه غیر معمول علیه وانه مقطوع الاسناد ومن الظاهر ان کلا من الغسل ونقض الصوم تابع لحصول الجنابة بذلک وجملة من المتاخرین قد ردوا هاتین الروایتین بضعف الاسناد بناء علی هذا الاصطلاح واما من لا یری العمل به فیتحتم علیه القول بمضمونهما لعدم المعارض من الاخبار لهما سوی اتفاق الاصحاب وبالجملة فالمسئلة عندی لذلک محل اشکال والاحتیاط فیها لازم علی کل حال وهو فی جانب العمل بما علیه الاصحاب والله العالم بحقیقة الحق والصواب واما الوطی فی دبر الغلام والدابة فاما مع الانزال فانه لا خلاف ولا اشکال فی فساد الصوم ووجوب القضا والکفارة من حیث الانزال لما تقدم واما مع عدمه فقد اختلف کلام الاصحاب فی ذلک فقال الشیخ فی الخلاف اذا ادخل ذکره فی دبر غلام او امراة کان علیه القضا والکفارة وادعی الاجماع علیه ثم قال واذا اتی بهیمة فامنی کان علیه القضا والکفارة فان اولج ولم ینزل فلیس لاصحابنا فیه نص لکن مقتضی المذهب ان علیه القضا لانه لا خلاف فیه فاما الکفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة قال ابن ادریس لما وقفت علی کلامه کثر تعجبی والذی دفع به الکفارة یدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فیه واذا لم یکن فیه نص مع قولهم اسکتوا عما سکت الله عنه فقد کلفه القضا بغیر دلیل وای مذهب لنا یقتضی وجوب القضا بل اصول المذهب تقتضی نفیه وهی براءة الذمة والخبر المجمع علیه قول ما ذکره ابن ادریس جید لا غبار علیه وقال فی

المبسوط يجب القضا والكفارة بالجماع فى الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة
على كل حال على الظاهر من المذهب قد روى ان الوطى فى الدبر لا يوجب نقض الصوم الى اخر ما قدمناه من عبارته
وقد بينا سابقا ان الظاهر من قوله وقد روى آه هو الاشارة الى الروايتين المتقدمتين من حيث دلالتهما على عدم
نقض الصوم ومورد هما كما عرفت دبر المراة فيصير محل التردد فى عبارته التى قدمناها مخصوصا بدبر المراة من
حيث هاتين الروايتين وح يبقى ما عدا دبر المراة من دبر الغلام والبهيمة والميتة خاليا من التردد ومحلا
عنده للقضا والكفارة وبهذا التقريب يكون فيه منافاة بينه وبين كلامه فى المبسوط من انه مع عدم الانزال
فانما يجب القضا خاصة وظاهر جملة من المتاخرين منهم المحقق فى المعتبر والشرايع والعلامة فى جملة من كتبه ان افساد
الصوم وايجاب القضا والكفارة تابع لايجاب الغسل فانه قال فى المختلف والاقرب ان افساد الصوم وايجاب القضا والكفارة تابع لايجاب
الغسل وكل موضع قلنا بايجاب الغسل فيه وجبت فيه الاحكام الثلثة فيه ايضا وما لا فلا وهذا الكلام منه قدس
سره مبنى على ما اختاره فى باب الغسل من ايجاب الغسل بذلك ثم قال هنا فى الاستدلال على هذه المسئلة لنا ان الغسل
معلول الجنابة وهى علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الاخر اقول
فيه ان مرجع هذا الاستدلال الى ثبوت وجوب الغسل بالجماع فى دبر الغلام والبهيمة وقد قدمنا فى باب غسل الجنابة
تحقيق الكلام فى المسئلة وانا لم نقف على دليل سوى ما يدعونه من الاجماع وفيه ما عرفت فى مقدمات الكتاب ولا
سيما فى موضع النزاع مع ان ما يدعيه هنا ايضا من ان الجنابة علة فى فساد الصوم مما اعترضه فيه بعض
محققى متاخرى المتاخرين بانه ليس فى الاخبار ما يدل على ذلك صريحا لكن يلوح من بعضها ذلك اقول لعله
اشار بالاخبار التى يلوح منها ذلك الى رواية حفص بن سوقة المتقدمة فى باب غسل الجنابة عمن اخبره عن ابى
عبد الله ع حيث ساله عن الرجل ياتى المراة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو ما يدل على وجوب
الغسل بالوطى فى دبر المراة الا انه اخص من المدعى وبالجملة فذيل الكلام واسع فى المقام وليس عندى هنا
دليل يعتمد عليه فى احد الجانبين سوى الاحتياط فى الدين المامور بالوقوف عليه فى مقام الشك والارتياب
والله العالم بحقيقة الحق والصواب ومما يلحق بالجماع فى هذا المقام ما يتفرع على الجنابة من الاحكام المتعلقة
بالصيام والبحث عن ذلك ينتظم فى مطلبين المطلب الاول فى البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر والمشهور بين
الاصحاب بطلان الصيام بذلك ووجوب القضا والكفارة ذهب اليه الشيخان وعلى بن بابويه وابن الجنيد والسيد
المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو قول جمهور المتاخرين ونقل ابن ادريس اجماع الفرقة على
انه يفسد الصوم ثم قال ولا يعتد بالشاذ الذى يخالف ذلك ونسبه فى المنتهى والتذكرة الى علمائنا وقد
وقع الخلاف هنا فى موضعين احدهما فى بطلان الصيام بذلك وعدمه والمشهور هو البطلان كما عرفت ونقل عن ابن

بابويه

بابويه القول بصحة الصيام حيث انه قال فى كتاب المقنع سال حماد بن عيسى ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فى شهر رمضان
من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل
حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضى يوما مكانه ومن عادته فى الكتاب المذكور الافتاء
بمتون الاخبار التى ينقلها فيه الا ان ظاهر كلام المحقق الاردبيلى قدس سره فى شرح الارشاد قول الصدوق
بذلك صريحا حيث اسند اليه القول بعدم وجوب شئ وانه لا يجب الامساك عنه بل يجوز البقاء على الجنابة عمدا حتى
يصبح ثم يغتسل للصلوة فيصح الصوم والصلوة الا ان يكون هذا النقل بناء على فهمه ذلك من افتائه بالرواية
المذكورة وان اللازم منها ذلك والسيد السند فى المدارك قد نسب هذا القول فى كتاب الطهارة الى شيخه المعاصر و
هو اشارة الى المحقق المذكور كما وقع منه فى غير موضع من هذا الشرح وقد صرح فى بعض المواضع منها فى حواشيه على
الكتاب بانه المراد الا ان الذى يظهر من بحث المحقق المشار اليه فى هذه المسئلة فى كتاب شرح الارشاد هو الاستشكال
فى المسئلة فانه اطال الكلام فيها بنقل الخلاف والادلة ومع ذلك يشير الى الاستشكال وان كان يظهر من كلامه نوع
ترجيح لما نقله عن الصدوق نعم قد وقفت على كلام للمولى المحقق العماد مير محمد باقر الداماد قدس سره فى رسالة
الرضاع صريح فى اختيار هذا القول وكيف كان فالواجب التشاغل بذكر ادلة الطرفين وبيان ما هو الراجح فى
البين فنقول مما استدلوا به على القول المشهور صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يجنب من اول
الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان قال ليس عليه شئ قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم
عقوبة وليستفاد من هذا الخبر تحريم النوم بعد التيقظ ومنها صحيحة عبد الله بن ابى يعفور قال قلت لابى عبد الله ع
الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضى يوما اخر وان لم يستيقظ
حتى يصبح اتم يومه وجاز له ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة فى رمضان
ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضى ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى
فطلع الفجر فلا يقضى يومه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال فى رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام
متعمدا فى شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وصحيحة احمد بن
محمد وهو ابن ابى نصر عن ابى الحسن ع قال سالته عن رجل اصاب من اهله فى شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى
يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب فى شهر
رمضان فنسى ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم ورواية ابراهيم بن ميمون المروية
فى الفقيه قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم نسى ان يغتسل حتى يمضى لذلك جمعة
او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم قال وروى فى خبر اخر ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى

الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته
وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ورواية ابرهيم بن ميمون ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يجنب في شهر رمضان فينسى ذلك حتى يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام وموثقة سماعة قال سالته
عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه
ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض
فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور اقول وهذه الاخبار ما بين مطلق في وجوب القضاء وما بين مقيد بالتعمد
فيجب حمل مطلقها على مقيدها جمعا وبذلك يتم الاستدلال بها كلا على المدعى واما اخبار النسيان فانها مطلقة
فيما اذا كان النسيان بعد النوم متعمدا او غير متعمد او قبل ذلك وح فتقبل التقييد بما ذكرناه واما صدر صحيحة
معوية بن عمار وعجز صحيحة عبد الله بن ابي يعفور فسياتي الكلام عليهما انشاء الله تع والظاهر ان المراد من اخر
موثقة سماعة ان شهر رمضان وان فسد صوم بعض ايامه ووجب قضاؤه الا انه لا يجوز افطاره واما غيره
من قضائه ونحوه فانه يجوز افطاره ولا يجب عليه الامساك في ايام الشهور واما ما ذكره بعضهم من ان معناه ان
قضاء شهر رمضان ملحق باداته في هذا الحكم وذلك لحرمة هذا الشهر يعني ان الابطال بذلك مختص بشهر رمضان
وقضائه فيفرع عليه ح ان له صوم النافلة وان اصبح جنبا بل النذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء فالظاهر
انه بعيد ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى
اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا يدركه ابدا قال المحقق في
المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علماؤنا الا شاذا ورواية سليمان بن ابي جعفر المروزي عن الفقيه ع قال اذا
اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين وصوم ذلك اليوم ولا يدرك
فضل يومه ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا
في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر
رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه
ابدا وربما اشعر هذا الخبر ايضا بتحريم النومة الثانية واما ما استدلوا به على القول الاخر فقوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله تعالى فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الاية والتقريب في
الاولى انها يقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان الجزء الاخير منه وفي الثانية انها تقتضي جواز
المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو يقتضي عدم تحريم البقاء على الجنابة الى الصبح وما دل عليه اطلاقا الاية بعبارة
اخرى وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق

الاية

الاية وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل
واخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه الصدوق في الصحيح عنه انه سال ابا عبد الله ع
عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى
يطلع الفجر ورواية سليمن بن ابي زينبة قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام اساله عن رجل اجنب في
شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه ع اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم
صومه ولا شيء عليه ورواية اسمعيل بن عيسى قال سالت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان
فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول الله ص اصبح
جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي ورجل اصابته جنابة فبقي نائما حتى يصبح اي شيء يجب عليه
قال لا شيء عليه يغتسل ورجل اصابته جنابة في اخر الليل فقام ليغتسل ولم يصب ماء فذهب يطلبه او بعث
من ياتيه به فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي ورواية سعد بن اسمعيل بن عيسى
عن ابيه قال سالت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال
لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عايشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير
احتلام وصحيحة ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد ثقة وفي الذخيرة انه غير موثق في كتب الرجال ولا
ممدوح وهو سهو عنه قدس سره انه سئل ابو عبد الله ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى
اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال ومنها رواية حماد بن عثمان المتقدمة نقلا عن
المقنع في اول البحث واجيب عن هذه الادلة اما عن الاية فبان اطلاقها مخصص بالروايات المتقدمة واما عن
صحيحة العيص فبالحمل على ان التاخير لم يكن عن عمد او بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة واما عن صحيحته
الثانية فبعدم دلالتها على جواز التاخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى ونحن لا ننكر ذلك لكن
نقيده بما اذا كانت مع نية الغسل واما عن صحيحة الخثعمي فبالحمل على التقية لان في ظاهرها اشعارا بمداومة
النبي ص على هذا الفعل واكثاره منه ومداومته على الفعل المكروه بعيد واما عن رواية سليمان بن جعفر
فبما تقدم من صحيحة العيص الاولى واما عن روايتي اسمعيل بن عيسى فبالحمل على التقية وشاهده موجود في الخبر
واما عن صحيحة ابي سعيد فبالحمل على النوم مع نية الغسل والحمل على التقية واما عن رواية حماد بن عيسى فبالحمل
على التقية ونسبة القول بالقضاء الذي استفاضت به الاخبار المتقدمة الى الاقشاب لمزيد التاكيد في
التقية اقول ومما يوضح ذلك باوضح بيان ان الرواية دلت على انه صلى الله عليه واله يجنب من اول الليل ويؤخر

الغسل حتى يطلع الفجر مع وجوب صلوة الليل عليه اتفاقا نصا وفتوى وبالجملة فان ما كان من هذه الروايات صريحا في عمل الناصر لا وجه لها الا الحمل على التقية التي هي في الاختلاف في جملة الاحكام اصل كل بلية وثانيهما في ان الواجب على تقدير وفساد الصوم هل هو القضا والكفارة او القضا خاصة قولان المشهور الاول استنادا في القضا الى الروايات المتقدمة في ادلة القول المشهور في المسئلة المتقدمة وفي الكفارة الى الروايات الثلث الاخيرة منها ونقل في المخ عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضا خاصة ونقله في المدارك عن المرتضى رضه والظاهر انه غفلة فان المنقول عنه كما في المخ وغيره انما هو القول المشهور حتى انه قال في الانتصار مما انفردت به الامامية ايجابهم على ان من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد البقا الى الصباح من غير اغتسال القضا والكفارة ومنهم من اوجب القضا دون الكفارة ومراده ان الامامية انفردت بايجاب الامرين او احدهما وهو اشارة الى مذهب العامة من عدم ايجاب شيء بالكلية كما تقدم ذكره ولا يتوهم ان فيه خلاف عبارته ويدل على القول المذكور الاخبار المقدمة ولصحة الاخبار المذكورة وضعف الاخبار الدالة على الكفارة مال في المدارك الى القول المذكور حيث قال بعد نقل روايات الكفارة وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رضه من ان الواجب بذلك القضا دون الكفارة انتهى والصحيح ان هذا الاصطلاح من المتاخرين قد تلقوا هذه الاخبار بالقبول وان كانت ضعيفة لاعتضادها بعمل الطايفة قديما وحديثا كما هو الراجح عندهم وشذوذ مذهب ابن ابي عقيل عندهم كما تقدم في عبارة المعتبر وبذلك يظهر ضعف ما اختاره ورواية وجوب القضا لا دلالة فيها على عدم وجوب الكفارة حتى يكون صحتها موجبا لطرح اخبار الكفارة وانما غايتها ان تكون مطلقة في الوجوب وعدمه وبالجملة فالعمل على القول المشهور والله العالم بقي في المقام ابحاث الاول ظاهر من كلام الاصحاب المشهور هو عموم هذا الحكم لشهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمستحب حيث انهم عدوا من جملة المفطرات تعمد البقاء على الجنابة وظاهر المحقق في المعتبر تخصيصه بشهر رمضان حيث قال ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام وظاهر المنتهى التردد في ذلك حيث قال وهل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشاء من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا الحكم انما هو وارد في شهر رمضان كما عرفت من الاخبار التي تقدمت وقضاؤه كما تقدم في موثقة سماعة ومثلها في ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان وهو عبد الله قال كتب ابي الى ابي عبد الله عم وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عم عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى

يجئ اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وما ذكره في الذخيرة من ان دلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم الانعقاد غير واضح فهو من جملة تشكيكاته الركيكة واما بالنسبة الى الصوم المستحب الذي ورد فيه ما يدل على عدم الابطال بذلك كما رواه الصدوق في الصحيح عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عم اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار الحديث واما ما رواه الشيخ عن ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله عم قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار وظاهر اطلاقه هو جواز الصوم مطلقا كما لما عرفت سابقا من ان الواجب المعين كالواجب المطلق وقضاء شهر رمضان فان التنقيح الى الروايات نعم خرج منه قضاء شهر رمضان بما تقدم من الاخبار فبقي ما عداه وقال الشهيد في الدروس وان كان نفلا ففي رواية ابن بكير صحته ولو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل ويحمل على المعين او الندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله بن سنان انتهى وما اسنده الى رواية كليب هو مضمون رواية ابن بكير الثانية ولا رواية التي ذكرها لم اقف عليها في كتب الاخبار بعد الفحص والتتبع وحمله الرواية على ما ذكره يشعر بتجويز ذلك عنده وبالجملة فالمسئلة في ما عدا ما ذكرناه من صوم شهر رمضان وقضاؤه وصوم الندب محل اشكال لعدم الدليل الواضح على ما ادعاه الاصحاب من العموم وعدم دليل صريح يدل على الحكم فيه سوى ما ذكرنا من اطلاق الخبر المذكور وما ذكره في المدارك من ان المطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه لا يخ من مجازفة فانه لم يقم لنا دليل على اعتبار هذا الاصل الذي تكرر التمسك به في الاحكام في غير مقام بل قد تقدم في مقدمات الكتاب ما هو ظاهر في هدم بنيانه وتزعزع اركانه الثاني قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت به حتى طلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وتردد في ذلك المحقق في المعتبر وحكم العلامة في النهاية بعدم الوجوب لقول والاقرب هو ما ذكره في المنتهى وهو المشهور بين الاصحاب لكن لا لما ذكره من التعليل فانه ضعيف بل لما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم نعم يبقى الكلام في انه على تقدير فساد الصوم بذلك هل الواجب القضا خاصة او القضا والكفارة ظاهر الخبر المذكور وجوب القضا خاصة وليس غيره في المسئلة وهو الذي نص عليه ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المخ ثم

استقرب في المخ ان الحايض كالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبنا هما عليها والا
فالقضاء ثم استدل على ذلك باشتراك الجميع في كونه مفطرا للصوم لان كل واحد منهما حدث يرتفع
بالغسل فيشترك في الاحكام وانت خبير بما فيه وانه مما لا يحتاج الى تنبيه والقول بالكفارة في الجنابة لوجود
النصوص على ذلك كما تقدم واما هنا فالذي دل عليه النص انما هو القضاء خاصة والقول بالكفارة في الجنابة
يتوقف على النص وما ابعد ما بين القول بوجوب القضاء والكفارة كما يومي اليه كلامه هنا وبين القول بصحة
الصوم ولا شيء عليه كما اختاره في النهاية ترددا ولا ريب ان الاعتدال في الوقوف على الوسط **الثالث** انه هل يجب التيمم
للصوم على الجنب وذات الدم عند تعذر الماء قولان احدهما العدم لاختصاص الامر بالغسل فيسقط عند تعذره
وينتفي التيمم بالاصل وثانيهما الوجوب والظاهر انه المشهور لعموم ولم تجدوا ماء فتيمموا ولان حدث الجنابة والحيض مانع
ثم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وفي التعليلات من الطرفين تامل نعم يمكن
الاستدلال على وجوب التيمم بالاخبار المتقدمة في باب التيمم وقوله ع في بعضها ان الله جعل التراب طهورا كما
جعل الماء طهورا وفي اخر هو بمنزلة الماء وفي ثالث يجزيك عشر سنين ونحو ذلك مما يقتضي وجوب التيمم
مع فقد الماء ونيابته عنه عند وجود ما لا يستباح الا به الا ان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية
اسمعيل بن عيسى السابقة ايضا ربما اشعر بخلاف ذلك حيث قال في الاولى فان انتظر ماء حتى يسخن او يستقي فطلع الفجر
فلا يقضي يومه وفي الثانية رجل اصابته جنابة في اخر الليل فقام ليغتسل فلم يصب ماء فذهب يطلبه او بعث من ياتيه
فعسر عليه حتى اصبح كيف يصنع قال يغتسل اذا جاءه ثم يصلي فانه لو كان التيمم هنا واجبا لامر بالتيمم قبل الفجر ولم
يجوز له البقاء على جنابته لانتظار حصول الماء الى بعد الصبح وكيف كان فالمسئلة عندي غير خالية من الاشكال
والاحتياط فيها مطلوب على كل حال **الرابع** المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال كتوقف
الصلوة عليها فلو اخلت بها وجب قضاء الصوم بل الظاهر انه لا خلاف فيه لما رواه الصدوق والكليني والشيخ في
الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان
ثم استحاضت فصلت وصامت من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها
لان رسول الله ص كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك وفي هذا الخبر اشكال من حيث تضمن ظاهره الامر بقضاء
الصوم دون الصلوة مع استفاضة الاخبار والاتفاق على قضاء الصلوة في الصورة المذكورة والعكس كان اولى
واجيب عن ذلك باجوبة بعيدة لا انطباق على السياق ولعله لذلك نسب وجوب قضاء الصوم في المعتبر الى الرواية
ايذانا بنوع توقف في الحكم المذكور ونحوه نقل عن الشيخ في المبسوط ايضا وبالجملة فحيث كان الحكم متفقا عليه بين
الاصحاب وهو الاوفق بالاحتياط فلا باس بالمصير اليه **الخامس** المشهور بين الاصحاب ان من اجنب ونام ناويا للغسل حتى

اصبح

اصبح فلا قضاء عليه ولو انتبه ثم نام ثانيا ناويا ايضا حتى اصبح فعليه القضاء خاصة ولو انتبه ثم نام كذلك حتى اصبح
فلا قضاء عليه فعليه مع القضاء الكفارة اقول اما الحكم الاول والثاني فيدل عليهما ما تقدم من صحيحتي معوية
بن عمار وعبد الله بن ابي يعفور المتقدمتين بحمل اطلاقهما على ذلك واما ما دل عليه اطلاق بعض الاخبار
المتقدمة ثمة من وجوب القضاء باول نومة فقد عرفت انه محمول على تعمد البقاء على الجنابة كما صرح به
في بعضها وقد اشرنا الى ذلك ثمة ثم ان ظاهر بعض الاصحاب تقييد النوم زيادة على نية الغسل بامكان
الانتباه واعتياده وبعض الاصحاب وقد اشرنا صرح بتحريم النومة الثانية وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه
وان لم يجب عليه مع المخالفة الا القضاء خاصة وفي بعض الاخبار ما يشير الى التحريم كما قدمنا الاشارة اليه
وظاهر المعتبر والمنتهى التحريم ايضا الى النومة الاولى ولو مع نية الغسل حيث قال في المعتبر ولو اجنب
فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا مع انه قال في موضع
اخر من الكتاب المذكور من اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا
قصد له في بقائه والكفارة مرتبة على التفريط او الاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا
ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى لان في المنع منها
تضييقا على المكلف انتهى وقال في المنتهى لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ
فمفهوم ما تقدم من الاحاديث يدل على الافساد ووجوب القضاء لكن قد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن
عمار ثم نقل الرواية التي اشرنا اليها ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وما ذكره في المنتهى من دلالة
مفهوم الاخبار التي اشار اليها الى الافساد قد عرفت انها يجب تقييدها بما في صريح بعضها من تعمد البقاء
على الجنابة الى ان يصبح فلا اشكال فيها واما الحكم الثالث فاستدل عليه الشيخ في يب بالروايات الثلث التي
في اخر روايات القول المشهور المشار اليه انفا وانت خبير بانه ليس في شيء من هذه الروايات الثلث ما يدل
على التفصيل ويشير اليه بالكلية وانما هي ظاهرة في ترتب ذلك على اول نومة الا انه يجب حملها على من نام متعمدا
البقاء على الجنابة كما هو صريح بعضها والاصح ما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من سقوط الكفارة
مع تكرر النوم ناويا للغسل وانما يجب القضاء خاصة وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع اذا اصابتك جنابة
في اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس
عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ولم تغتسل وكسلت فعليك صوم ذلك
اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو صوم شهرين
متتابعين او عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا انتهى وقد كشف ع بهذا الكلام الاجمال الذي في الروايات

المتقدمة واوضحه باوضح بيان السادس لاخلاف بين الاصحاب فيما اعلم فى انه لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا
فى شهر رمضان ولا غيره وقال العلامة فى المنتهى لو احتلم نهارا فى رمضان ولا غيره وقال العلامة فى المنتهى لو
احتلم نهارا فى رمضان نائما او من غير قصد لم يفسد صومه ويجوز له تاخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا انتهى
اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابى عبد الله ع قال ثلثة لا
يفطرن الصايم القئ والاحتلام والحجامة ما رواه الكلينى فى الموثق عن ابن بكير فى حديث قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان ايتم صومه كما هو قال لا باس وما رواه الصدوق فى الصحيح عن
العيص بن القسم انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل
قال لا باس ودلالة هذا الخبر من حيث الاطلاق اذ لا تصريح فيه بالنوم نهارا وما رواه الصدوق فى كتاب
العلل عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله ع لاى علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصايم
قال لان النكاح فعله والاحتلام مفعول به وفى رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه المتقدمة
قال سالته عن احتلام الصايم قال اذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وحمل الاصحاب النهى عن النوم
فى هذا الخبر على الكراهة ويؤيده صحيحة العيص المذكورة بالنظر الى دلالتها باطلاقها على الاحتلام فى نهار
شهر رمضان السابع قد ذكر الاصحاب انه يجوز الجماع فى شهر رمضان حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل
فلو تيقن ضيق الوقت عن ذلك وجامع فسد صومه ووجبت عليه الكفارة بناء على ما هو المشهور المنصور كما
تقدم تحقيقه من تحريم تعمد البقاء على الجنابة الى ان يصبح قالوا ولو ظن ذلك ظانا سعة الوقت فان كان مع
المراعات لم يكن عليه شئ وان كان لا معها فعليه القضا وهو ظاهر مما قدمناه من الاخبار المتقدمة فى الاظهار
مع المراعات وعدمها المطلب الثالث فى الانزال بالاستمنا ولمس المراة لا ريب ان الاستمنا فى حد ذاته وان كان محرما
الا انه لا يجب به شئ ولمس المراة اجنبية كانت او محرما لا يجب به شئ وانما يبطل الصوم بالانزال بذلك اما
بطلبه كما فى الاستمنا وهو طلب الامناء بفعل غير الجماع او باللمس والقبلة والملاعبة مع عدم وثوقه من نفسه
بعدم سبق الماء وهو مما لا خلاف فيه وكذا لا خلاف فى انه يجب به القضا والكفارة قال المحقق فى المعتبر و
يفطر بانزال الماء بالاستمنا والملامسة والقبلة اتفاقا ونحوه فى المنتهى والتذكرة والذى يدل على ما ذكرنا من
الاخبار ما رواه الشيخ والكلينى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله فى
شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع وما رواه الشيخان المذكوران فى الصحيح
عن حفص بن سوقة عن ذكره عن ابى عبد الله ع فى الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو فى قضا شهر رمضان
فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع فى شهر رمضان وما رواه الشيخ عن سماعة فى الموثق قال سالته

عن رجل

عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وما رواه عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل وضع يده على شئ من جسد امراته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق
رقبة قال فى كتاب الفقه الرضوى قال امير المؤمنين ع اما يستحيى احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال بدو
القتال اللطام ولو ان رجلا لصق باهله فى شهر رمضان فادفق كان عليه عتق رقبة وهذه الرواية اوردها
الصدوق فى الفقيه بصورتها المذكورة ومن الظاهر انه اخذها من الكتاب المذكور ويؤيد ذلك ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عن ابى جعفر ع انه سئل هل يباشر الصايم او يقبل فى شهر رمضان فقال انى اخاف
عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ويستفاد من مجموع هذه الاخبار ان كل شئ يفعله المكلف
مما يكون سببا فى خروج المنى متعمدا بذلك اخراجه ام لا مع حصوله به عادة فانه يكون موجبا لفساد الصوم وايجاب
القضا والكفارة وبذلك يجمع بين هذه الاخبار وبين ما رواه فى المقنع مرسلا عن على ع قال لو ان رجلا لصق
باهله فى شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شئ بحمل هذا الخبر على من لم يكن قاصدا ولا معتادا لذلك ولولا هذا الخبر
لامكن القول باطلاق تلك الاخبار وهو انه متى فعل شيئا من تلك الاشياء وامنى فسد صومه ووجب عليه القضاء
والكفارة متعمدا لذلك ام لا معتادا ام لا اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند فى المدارك استدل على فساد الصوم بالاستمناء
بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة ثم انه استدل على فساده بالامناء عقيب الملامسة بروايتى ابى بصير وحفص بن
سوقة المذكورتين وردها بضعف السند ثم قال والاصح ان ذلك يفسد الصوم اذا تعمد الانزال بذلك انتهى اقول فيه
اولا ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة على خصوص الاستمناء مبنى على كون حتى فى الخبر تعليلية وهو غير متعين وذلك
فان اهل العربية قد صرحوا بان حتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلثة معان احدها ان تكون بمعنى الى فتكون
لانتهاء الغاية نحو قوله تعالى عز وجل لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وثانيها بمعنى كى التعليلية فتكون
للتعليل كما فى قوله عز وجل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقوله هم الذين يقولون لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا ومنه قولهم اسلم حتى تدخل الجنة والثالث مرادفة الا فى الاستثناء واستدلال
السيد بالخبر مبنى على المعنى الثانى وهو غير متعين بل يحتمل البناء على المعنى الاول وهو الغاية وان المراد انه عبث باهله الى
الا ان حصل منه المنى فيكون من قبيل خبرى ابى بصير وحفص بن سوقة وبذلك يظهر انه لو خص حكم الافساد بتعمد
الانزال كما جنح اليه اخيرا بناء على ما فهمه من الصحيحة المذكورة فانه لا دليل عليه ظاهرا من الاخبار وثانيا
ان الخبرين المذكورين وان كانا كما ذكره ضعيفى السند بناء على اصطلاحه الا ان الحكم بما دلا عليه اجماعى
لا خلاف فيه ولذلك عمل بهما من عداه من اصحاب هذا الاصطلاح وهو ايضا قد صرح فى غير مقام من شرحه
هذا بقبول الاخبار الضعيفة المجبورة باتفاق الاصحاب على القول بمضامينها ولكنه عطر الله مرقده ليس له قاعدة

يقف عليها ولا ضابطة يعتمد عليها **تفريع** اختلف الاصحاب فيمن نظر الى امراة فامنى فقال الشيخ فى الخلاف انه
ياثم ولا قضا عليه ولا كفارة وقال فى ط من نظر الى من لا يحل له النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضا
وان كان نظره الى من يحل فامنى لم يكن عليه شئ قاله فى الخ وهو اختيار الشيخ المفيد وقال سلار من نظر
الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضا ونقل فى الخ عن ابن ابى عقيل ان من انزل بالنظر الى امراته من غير ان
يقبلها او يفضى اليها بشئ منه الى جسدها او تفضى اليه لم يكن عليه شئ وعن ابن ادريس انه قال وان
امنى لنظر لم يكن عليه شئ ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر
اليه فامنى كان عليه القضا دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضا عليه لانه لا دليل على ذلك وقال
فى الخ والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا سواء كان النظر الى من
يحرم عليه اولا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرر النظر من غير قصد بل تكرر النظر فسبقه الماء وجب القضا
خاصة ثم قال لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو الانزال الماء متعمدا فوجب عليه القضا والكفارة
كالعابث باهله والجامع وعلى الثانى انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء
كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه ثم نقل عن الشيخ انه احتج بالاجماع وبعدم دليل على كون النظر مفطرا
والاصل براءة الذمة ثم اجاب بمنع الاجماع قال وقد بينا الدليل على ايجاب القضا والبراءة معارضة بالاحتياط
انتهى وقال فى المدارك والاصح ان النظر غير مفسد الا اذا كان من عادته الامناء بذلك وفعله عامدا
قاصدا به الى حصول الانزال وكذا القول فى التخيل لو ترتب عليه الانزال انتهى وكلامه هنا مبنى على ما
تقدم منه فى تلك المسئلة من تخصيصه الافساد بتعمد الانزال بذلك الفعل اولا والمسئلة غير منصوصة
على الخصوص الا انه لا يبعد القول بالافساد بما كان من الافعال موجبا لذلك نعم روى الشيخ فى ... عن ابى
بصير قال سالت اباعبدالله ع عن رجل كلم امراته فى شهر رمضان وهو صائم فامنى فقال لا باس والظاهر
حمله على ما تقدم فى خبر المقنع وبالجملة فالاحتياط فى امثال هذه المواضع مما لا ينبغى تركه **المسئلة الثانية**
يجب الامساك من الارتماس على الاشهر الاظهر وللاصحاب رض فى هذه المسئلة اختلاف زايد فذهب جملة من الاصحاب
منهم الشيخان والسيد المرتضى فى الانتصار والشيخ فى النهاية والجمل والاقتصاد وابن البراج الى انه موجب للقضاء
والكفارة قال العلامة فى الخ ورواه ابن بابويه فى كتابه ونسبه فى المبسوط الى اظهر الروايات ثم قال وفى
اصحابنا من قال انه لا يفطر وقال فى الاستبصار ولست اعرف حديثا فى ايجاب القضا والكفارة او ايجاب احدهما
على من ارتمس فى الماء ونقل عن ابى الصلاح انه يوجب القضا خاصة وذهب الشيخ فى الاستبصار الى انه محرم ولا
يوجب قضا ولا كفارة واختاره المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والخ والسيد السند فى المدارك ونقل فى

الخ

الخ عن ابن ابى عقيل ايضا وقد تلخص من ذلك ان الاقوال فى المسئلة اربعة احدها القول بابطال الصوم ووجوب القضا
والكفارة وثانيها القول بالتحريم خاصة مع صحة الصوم وثالثها القول بالجواز على كراهة ورابعها القول بوجوب القضا
خاصة والذى وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبدالله ع قال
الصائم يستنقع فى الماء ولا يرمس راسه وفى الصحيح عن حريز عن ابى عبدالله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه
فى الماء وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال الصائم يستنقع فى الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب و
ينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه فى الماء وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر ع يقول لا
يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء وفى رواية عبدالله بن سنان
عن ابى عبدالله ع قال يكره للصائم ان يرتمس فى الماء وفى رواية اسحق بن عمار قال قلت لابى عبدالله ع رجل صائم ارتمس
فى الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن وفى رواية حنان بن سدير قال سالت اباعبدالله ع
عن الصائم يرتمس فى الماء قال لا ولا المحرم وما رواه الصدوق فى كتاب الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن رض قال
حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابى عبدالله البرقى عن ابيه محمد بن خالد باسناده رفعه الى ابى عبدالله ع
قال خمسة اشياء تفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس فى الماء والكذب على الله ورسوله والائمة ع وفى
كتاب الفقه الرضوى وادنى ما يتم به فرض الصوم العزيمة وهى النية وترك الكذب على الله وعلى رسوله ص ثم ترك
الاكل والشرب والنكاح والارتماس فى الماء واستدعاء القئ فاذا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤديا
لفرض الصوم مقبولا منه بمنة الله وقال فى موضع اخر ايضا واتق فى صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب و
الجماع والارتماس فى الماء والكذب على الله وعلى رسوله ص وعلى الائمة ع اذا عرفت ذلك فاعلم انه لم ينقل الاصحاب
دليلا لمن قال بوجوب القضا والكفارة وانما نقلوا القول بذلك عمن قدمنا ذكره مجردا واما القول بالتحريم
فاستدلوا عليه بالروايات الدالة على النهى عنه والمنع منه للصائم فان غاية النهى تحريم الفعل المذكور ولا يوجب
فساد الصوم لان النهى هنا عن امر خارج عن العبادة واستدلوا على نفى القضا والكفارة برواية اسحق بن عمار المذكورة
واما رواية عبدالله بن سنان التى هى دليل السيد المرتضى ومن معه ممن ذهب الى الجواز على كراهة فقد اجيب عنها
بحمل الكراهة فيها على التحريم كما ذكره فى المدارك قال فان كثيرا ما تستعمل بمعنى التحريم بل ربما ظهر من بعض الروايات
كونها حقيقة فيه واما القول بوجوب القضا خاصة فلا اعرف له دليلا واضحا وذكر شيخنا الشهيد فى شرح نكت
الارشاد ان مستنده مفهوم حديث لا يضر الصائم ثم اجاب عنه بانه يكفى فى الاضرار فعل المحرم اقول والذى يقرب
عندى من هذه الاقوال هو القول الاول لان النهى عنه فى اكثر هذه الاخبار والظاهر ان النهى عنه انما هو من حيث
ما يترتب عليه من بطلان الصوم اذ لا يعقل للنهى علة سوى ذلك واما ما ذكره فى المعتبر واستحسنه فى المدارك من انه

يمكن ان يكون الوجه فى التحريم الاحتياط فى الصوم فان المرتمس فى الاغلب لا ينفك ان يصل الماء الى جوفه فيحرم وان لم يجب به
قضاء ولا كفارة الا مع اليقين بابتلاعه ما يوجب الفطر انتهى فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد فان هذا التوجيه انما
يصلح للكراهة لا للتحريم على ان ما ذكره من دعوى اغلبية وصول الماء الى جوف المرتمس مم وما دل عليه حديث الخصال وحديث
كتاب الفقه الرضوى ع من التصريح بابطاله الصيام وعده فى قرن ما يوجب القضا والكفارة اجماعا من الاكل
والشرب والجماع وح فيكون مثلها وهو ايضا ظاهر مفهوم صحيحة محمد بن مسلم الدالة على انه لا يضر الصايم ما صنع
اذا اجتنب اربع خصال فان مفهومه الشرطى الذى هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار ايضا انه لو لم
يجتنب ضره واضراره انما هو من حيث الصوم لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية والى ما ذكرنا يلح فى المدارك
فقال بعدما استدل على ما اختاره من مجرد التحريم بما اشرنا اليه انفا ونقل كلام الشيخ فى الاستبصار المتقدم
انه لم يجد حديثا فى ايجاب القضا والكفارة الى اخره ما صورته وهو كذلك نعم فى رواية ابن مسلم اشعار بمساواته
للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة انتهى وقال شيخنا الشهيد فى كتاب شرح نكت الارشاد بعد ان نقل القول
بالكفارة وانهم لم ينقلوا عليه دليلا معتمدا ما صورته ويمكن الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة فى صحيح
محمد بن مسلم المتقدم اقول لا يخفى اجمال هذه الرواية فقد اوضح فى رواية الخصال ورواية كتاب الفقه الرضوى واما
ما دلت عليه رواية اسحق بن عمار من عدم القضا فالاقرب عندى فيها هو الحمل على التقية فان العامة فى هذه
المسئلة على ما نقله فى المعتبر والمنتهى على قولين فالجمهور منهم على الجواز بلا كراهة والقول الاخر بالجواز مع كراهية
وظاهر هذا الخبر مؤذن بالجواز وبالجملة فانه مع قطع النظر عن روايتى الخصال وكتاب الفقه الرضوى فالقول
بما ذهب اليه المحقق ومن اقتفاه من مجرد التحريم ظاهر ولكنهم معذورون حيث لم يقفوا على الروايتين المذكورتين
واما مع وجودهما بين الروايتين وضمهما الى الروايات فانه لا مجال لانكار القول بوجوب القضا والكفارة الا
بالطعن فى سندهاتين الروايتين بناء على هذا الاصطلاح المحدث وهو عندنا غير ملتفت اليه ولا معول
عليه وكتاب الفقه الرضوى وان لم يكن مشهورا بينهم الا انك قد عرفت مما قدمنا فى كتاب الصلوة وما بعدها
من هذه الكتب انه معتمد عند الصدوقين كما اوضحناه سابقا رأى العين وتمام الكلام فى هذه المسئلة
يتوقف على بيان امور **الاول** قد ذكر جمع من الاصحاب ان المراد بالارتماس هنا غمس الراس فى الماء اعم من ان يكون
مع البدن او وحده وان كان البدن خارجا من الماء ووجهه ظاهر مما تقدم فى الاخبار حيث ان جملة منها
تضمن المنع من غمس الراس فى الماء وهو ظاهر فى ان النهى انما تعلق برمس الراس خاصة كيف اتفق والظاهر ان
الرقبة غير داخلة فيه بل المراد منه ما فوق الرقبة غير داخلة ودخولها فى اخبار الغسل لا يستلزم دخولها هنا لا انها
عضو منفصل عن الراس وانما دخلت فى الراس فى اخبار الغسل من حيث تثليث الاعضاء فيه بالراس والجانب الايمن

والجانب

بلغ قبالا

والجانب الايسر وهى غير داخلة فى احد الجانبين اتفاقا فتدخل فى الراس ولهذا ان بعضهم كما تقدم فى باب الغسل توقف
فى دخولها فيه ايضا والحق دخولها كما اوضحناه ثمة ثم ان بعض الاصحاب اشترط فى غمس الراس الدفعة العرفية
فلو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم وهو مبنى على ما ذكروه فى الغسل الارتماسى من اشتراط الدفعة العرفية
وقد بينا فى باب غسل الجنابة من كتاب الطهارة ضعفه وانه مجرد وهم نشاء من قولهم ع فى اخبار الغسل الارتماسى ارتماسة
واحدة فحملوا ذلك على الدفعة وابطلوا الغسل بها اذا لم يكن كذلك والامر ليس كما ذكروه كما بيناه ثمة وبه يظهر ان
ما فرعوا عليه فى هذا الموضع لا وجه له ولا دليل عليه وحيث قد عرفت ان الراس هو ما فوق الرقبة فيجب قصر
الحكم عليه واما ما ذكره فى المدارك بعد ان فسر الراس بما ذكرنا من انه لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة
وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء فهو فى غاية البعد لعدم صدق غمس الراس والارتماس المعلق عليه الحكم
فى الاخبار وكلام الاصحاب وكانه بنى على ان النهى عن الارتماس انما هو من حيث خوف دخول الماء فى شئ من هذه المنافذ
فحكم بصدق الارتماس بمجرد غمسها فى الماء وفيه اولا ان هذه علة مستنبطة اذ لا وجود لها فى شئ من الاخبار وثانيا
انه مع فرض وجودها فان علل الشرع ليست عللا حقيقية يدور المعلول معها وجودا وعدما بل هى معرفات
لبيان وجه الحكم او المناسبة او نحو ذلك **الثانى** اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى ان لا فرق فى هذا الحكم بين صوم الفريضة
والنافلة ثم انه ان قلنا بانه مفسد للصوم كما اخترناه فانه يجوز فعله فى صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا
بانه محرم كما هو احد الاقوال فقد ذكروا انه يحتمل التحريم فى صوم النافلة كالتكفير فى صلوة النافلة ويحتمل الاباحة
اما القصور اخبار التحريم عن افادة العموم اولا نه اذا جاز تناول المفطر جاز ما هو مظنة له بطريق اولى اقول لا يخفى
ما فى تعليل احتمال الاباحة بالوجه الاول من الضعف لان الكلام من اوله مبنى على ان اطلاق النصوص يقتضى
دخول الصوم المندوب نعم التعليل الثانى متجه بناء على كلامهم وحيث ان الظاهر عندنا هو الافساد به فيجوز فعله فى
الصوم المندوب ح ولا اشكال **الثالث** قد ذكر شيخنا الشهيد الثانى ان فائدة التحريم تظهر فيما لو ارتمس فى غسل مشروع
فانه يقع فاسدا للنهى عن بعض اجزائه المقتضى للفساد فى العبادة قال سبطه السيد السند فى المدارك وهو جيد ان
وقع الغسل فى حال الاخذ فى الارتماس او الاستقرار فى الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام فى الشئ الواحد اما لو وقع فى
حال الاخذ فى رفع الراس من الماء فانه يحتمل الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهى اصلا فينتفى المقتضى
للفساد انتهى اقول يمكن المناقشة فيما ذكره شيخنا المشار اليه بان المعلوم من القاعدة المشهورة وهو ان النهى اذا توجه
الى العبادة او جزئها او شرطها يكون مبطلا لها انما هو ما اذا توجه لها من حيث هى لا من حيث امر خارج عنها كما حققنا
ذلك بما لا مزيد عليه فى كتاب الصلوة فى مسئلة الصلوة فى المكان والثوب المغصوبين والامر هنا كما هناك فان النهى
هنا عن الارتماس انما توجه للصايم من حيث الصوم اغتسل او لم يغتسل ولم يتوجه للمغتسل ليكون الغسل منهيا عن بعض

اجزائه كما ان النهى فى تلك المسئلة انما توجه من حيث المنع من التصرف فى المغصوب بغير اذن مالكه صلى فيه او لم
يصل فيه وبالجملة الكلام فى المسئلتين من باب واحد ثم انه بناء على الاغماض عما ذكرناه فكلام السيد قدس سره هنا
لا يخ من شى فان الظاهر من كلامه ان الوجه فى الفساد انما هو لزوم اجتماع الواجب والحرام فى الشى الواحد وهو مستحيل
وهو انما يتحقق فيما اذا وقعت نية الغسل فى حال الاخذ فى الارتماس فانه مامور به وواجب لكونه غسل جنابة مثلا
ومنهى عنه من حيث انه منهى عن غمس الراس فيبطل واما لو وقعت نية الغسل بعد الدخول تحت الماء فى حال
الاخذ فى رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لانتفاء النهى الموجب للتحريم باعتبار حصول الارتماس اولا
فيبقى الوجوب من غير معارض وفيه اولا ان ما ذكره اخيرا بعينه جار فى حال الاستقرار فى الماء اذا نوى الغسل وحرك
بدنه على وجه يحصل به الجريان عليه مع انه حكم بالبطلان فيه وجعله من قبيل الغسل حال الاخذ فى الارتماس وثانيا
ان الظاهر ان الارتماس المحرم انما هو عبارة عن الامر الكلى الحاصل باول دفعة فما زاد نظير ما قالوه فى القيام
الركنى الذى هو عبارة عما يركع عنه المصلى طال او قصر وكذا الوقوف بعرفات ونحو ذلك وح فيتوجه صدق
النهى عن الارتماس فى الصورة الاخيرة ويصير من قبيل الصورة الاولى وثالثا ان ثبوت الغسل الارتماسى على
الكيفية التى ذكرها من كونه فى حال الاخذ فى رفع الراس من الماء مما يمكن تطرق المناقشة اليه كما ذكره الفاضل
الخراسانى فى كتاب الذخيرة حيث قال بعد نقل كلامه وهو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن
فى ذلك تامل لان المتبادر من الغسل المامور به فى الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف
بهذا الفعل انتهى **الرابع** ذكر شيخنا الشهيد الثانى قدس سره ايضا ان المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهى اليه
وان الجاهل عامد قال سبطه فى المدارك وما ذكره ره فى حكم الناسى جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له فى ذلك
لاشتراكهما فى عدم توجه النهى اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره فى التعلم على بعض الوجوه كما بيناه مرارا اقول وما ذكره
ره من معذورية الجاهل جيد لكنه لم يقف عليه فى جميع الاحكام وقد تقدم الكلام معه فى المسئلة الاولى فى حكم
المفطرات ملاحيث صرح ثمه بخلاف ما ذكره هنا **المسئلة الرابعة** فى بقية ما يجب الامساك عنه وبيان الخلاف فيه وهى
ثلثة **الاول** الكذب على الله او رسوله صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام وقد اختلف الاصحاب رض فى ذلك مع اتفاقهم على عدم الالحاق
بغيره من انواع الكذب فنقل عن الشيخين والمرتضى فى الانتصار وابى الصلاح وابن البراج انه يفسد الصوم ويوجب
القضاء والكفارة وعن المرتضى فى الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين عدم فساد الصوم وان حرم ونقل
فى المخ عن على بن بابويه انه عده فى المفطرات احتج القائلون بعدم الافساد كما نقله فى المدارك بالاصل والحصر المستفاد
من صحيحة محمد بن مسلم وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل الاتى وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة لا يمكن حملها
على الحصر الحقيقى لخروج جملة من المضرات بالصوم عن ذلك فالالتفات اليها لا يخ من مجازفة ويدل على القول

الاول

الاخبار ومنها ما رواه الشيخ عن يونس عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر
الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة عليهم السلام وما رواه الشيخ فى الموثق
عن سماعة قال سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضى صومه ووضوئه
اذا تعمد ورواه الكلينى والصدوق فى معانى الاخبار وما رواه الشيخ فى الموثق عن سماعة ايضا قال سألته عن
رجل كذب فى شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله
وما رواه الصدوق عن منصور بن يونس عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الكذب على الله وعلى رسوله
وعلى الائمة عليهم السلام يفطر الصائم وما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من كذب
على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوئه اذا تعمد ومنها ما قدمناه فى المسئلة السابقة من نوادر
الخصال وكتاب الفقه الرضوى الدالتين على ان ذلك يفطر الصائم والظاهر ان ما نقله فى المخ فى مسئلة الارتماس
وفى هذه المسئلة عن على بن بابويه انه عد ذلك من المفطرات انما هو حيث نقل عبارة كتاب الفقه المذكورة فى
رسالته جريا على ما عرفته فى غير مقام مما قدمناه ولكن العلامة لم ينقل صورة عبارته وانما نقل بهذا العنوان الذى
ذكرناه وكيف كان فطرح هذه الاخبار من غير معارض سوى الاصل الذى ذكروه والحصر الذى فى صحيحة محمد بن
مسلم المتقدمة مع ما عرفت فيه لا يخ من جرأة ولكنهم رضوان الله عليهم لم يستوفوا روايات المسئلة والذى
نقله فى المدارك منها رواية ابى بصير الاولى ثم ردها بضعف السند وانهما متضمنتان لما اجمع العلماء على خلافه
وهو نقض الوضوء بذلك وهذا مما يضعف الخبر اقول والطعن بضعف السند عندنا غير مسموع ولا معول عليه
واما الطعن بتضمنها ما اجمع العلماء على خلافه فقد صرح هو وغيره من المحققين بان طرح بعض الخبر المعارض
اقوى لا يستلزم طرح ما لا معارض له وانه يصير من قبيل العام المخصوص نعم يمكن ان يقال ان ما دل على وجوب الكفارة
بالافطار متعلقا المتبادر من الافطار فيه انما هو الافساد بالاكل والشرب كما ذكره السيد السند فى المدارك فيجب الحمل عليه
خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته وهو جيد ان ثبت ما ادعاه من ان المعنى الحقيقى للفظ الافطار هو ما ذكره
وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال والاحتياط فى العمل بالقول الاول **الثانى** الحقنة وقد اختلف الاصحاب
فيها على اقوال فقال الشيخ المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال على بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن وقال واطلق
السيد المرتضى فى الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه من وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والحقنة ولم
يفصل ايضا ثم قال وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقالوا فى اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله
الى الجوف من السعوط وفى اعتماد القئ وبلع الحصا انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال فى المسائل الناصرية فاما الحقنة
فلم يختلف فى انها تفطر وللشيخ اقوال قال فى النهاية تكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمائعات ولم يوجب بها قضاء ولا

كفارة وكذا فى الاستبصار واوجب فى الجمل والاقتصاد لها القضاء بالمايعات خاصة وكره الجامدات وكذا فى ط وهو قول
ابن البراج وقال فى الخلاف والحقنة بالمايعات تفطر ولم يذكر ابن ابى عقيل الحقنة بالمايعات ولا الجامدات من المفطرات
وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة لانها تصل
الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة بالجامدات كذا نقله العلامة فى
المخ ثم اختار فيه انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة واستوجه المحقق فى المعتبر تحريم الحقنة بالمايع والجامد
دون الافساد واختاره فى المدارك والذى وقف عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة منه ما رواه الكلينى
فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء
وهما صائمان قال لا باس ورواه الشيخ ايض باسناده عن على بن جعفر ورواه الحميرى فى قرب الاسناد عنه ايض
مثله وما رواه الشيخ والصدوق عن احمد بن محمد بن ابى نصر فى الصحيح عن ابى الحسن ع انه سأله عن الرجل يحتقن
يكون به العلة فى شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وما رواه الشيخ عن على بن الحسن عن ابيه فى
الموثق قال كتبت الى ابى الحسن ع ما تقول فى اللطيف من الاشياف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب ع لا باس
بالجامد وقال فى كتاب الفقه الرضوى ولا يجوز للصائم ان يقطر فى اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن والظاهر ان
عبارة على بن بابويه ماخوذة من هنا والظاهر انه انما اقتصر على الحقنة لكون البحث فيها فى كلامه هذا ما وقف
من الاخبار فى المسئلة والظاهر فى وجه الجمع بينها هو حمل اطلاق صحيحة على بن جعفر على موثقة الحسن بن على بن فضال
ومنه يعلم نفى الباس عن الحقنة بالجامد وانه غير مضر بالصوم وحمل صحيحة البزنطى على الحقنة بالمايع وانه غير جايز
وكذا كلام الرضا ع فى كتاب الفقه وعلى هذا تجتمع الاخبار وما ذكره فى المدارك حيث اختار تحريم الحقنة مطلقا من
ورود موثقة الحسن بن على بن فضال بان على بن الحسن واباه فطحيان فلا يمكن التعويل على روايتهما فهو مردود
بما قدمنا نقله عنه من قبولها حيث يحتاج اليها ومدحه لها واطرائه عليهما بما هو مذكور فى كتب الرجال فى شانهما
من المدح الزايد الذى يعتمد عليه ثمة واما ما ذكره الفاضل الخراسانى فى المقام من الاحتمالات الركيكة
الضعيفة فلا ينبغى الالتفات اليه مع انهما قد وافقا على ما ذكرناه حيث قال فى المدارك واقتفاه الفاضل المذكور
فيه نعم يمكن ترجيح هذا القول واشار به الى جواز الحقنة بالجامد بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمايع فينبغي
الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على الاباحة انتهى نعم يبقى الكلام فى انه لو احتقن بالمايع مع دلالة الخبر على عدم جوازه
فهل يكون موجبا للقضاء او مجرد الاثم خاصة اذ غاية مفاد عدم الجواز التحريم وترتب القضاء عليه يحتاج الى دليل
اشكال والاحتياط يقتضى القضاء **فوائد الاولى** اختلف الاصحاب فيما لو صب الدواء فى احليله فوصل الى جوفه فذهب
فى المبسوط الى انه يفطر واستقربه العلامة فى المخ والاكثر على عدم الافطار وبه صرح فى الخلاف احتج العلامة على الافطار
بانه

بانه قد اوصل الى جوفه مفطرا فى المخ والاكثر على عدم الافطار وبه صرح باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف
فكان موجبا للافطار كما فى الحقنة والظاهر ضعفه لان الاصل صحة الصوم وابطاله يتوقف على دليل واضح **الثانية**
اختلف الاصحاب فى تقطير الدواء فى الاذن والمشهور انه غير مفطر وذهب ابو الصلاح الى انه مفطر والاظهر الاول لما
رواه الكلينى عن حماد بن عثمان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الصائم يشتكى اذنه يصب فيها الدواء
قال لا باس به وما رواه فى الصحيح والحسن على المشهور عن حماد قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يصب فى اذنه
الدهن قال لا باس به وما رواه فى الموثق عن ليث المرادى قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يحتجم ويصب فى اذنه
الدهن قال لا باس به الا السعوط فانه يكره وروى على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته
عن الصائم هل يصلح له ان يصب فى اذنه الدهن قال اذا لم يدخل حلقه فلا باس والجمع بين هذه الرواية وما تقدمها
يقتضى الكراهة مع الوصول الى الحلق ولو كانت صريحة فى التحريم لحملناها على التقية لان القول بان ذلك مفطر
مذهب الشافعى وابى حنيفة ومالك واحمد كما نقله فى المنتهى محتجين بانه اوصل الى جوفه مع ذكره للصوم مختارا فافطر
كالاكل والعلامة اجاب عن ذلك فى الكتاب المذكور بانه قد تقدم مرارا بانه ليس كل واصل الى الجوف مفطرا انتهى وهو
جيد **الثالثة** قال الشيخ فى ط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو
بنفسه افطر واستقربه العلامة فى المخ وقال لنا انه اوصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل
براءة الذمة من الكفارة ولا يخفى ما فيه من الوهن **الثالث** تعمد القئ وقد اختلف الاصحاب فى حكمه فالاكثر على انه
موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة الا انه محرم وعن السيد المرتضى انه حكى عن بعض
علمائنا قولا بانه يوجب القضاء والكفارة وعن ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة الا انه محرم وعن السيد المرتضى انه حكى ايض
وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه والاظهر هو ما عليه الاكثر ويدل عليه من الاخبار ما
رواه الكلينى والشيخ عنه فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم فان
ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه عن الحلبى باسنادين صحيحين وفى احدهما ابرهيم بن هاشم المعدود حديثه
فى الحسن على المشهور عن ابى عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ
عن ابن بكير فى الموثق عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال من تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وما رواه عن
سماعة فى الموثق قال سألته عن القئ فى رمضان قال ان كان شئ يبدره فلا باس وان كان شئ يكره نفسه عليه افطر
وعليه القضاء وروى الصدوق عن سماعة فى الموثق عن ابى عبد الله ع نحوا منه وفى الموثق الى مسعدة بن صدقة و
هو عامى عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه
وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وربما قيل بان مقتضى صحيحة الحلبى ورواية مسعدة ان القئ

مفطر ومن تعمد الافطار لزمته الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة واجيب بان المتبادر من الافطار انما هو
الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته وقد تقدم ما فيه والحق ان اشتمال هذه
الاخبار على تعددها على القضا خاصة من غير تعرض لذكر الكفارة مع ان المقام مقام البيان مما يفيد نفي الكفارة في
المسئلة احتج ابن ادريس والمرتضى باصالة البرائة من وجوب القضا وبان الصوم انما يفسد بما يصل الى الجوف لا بما ينفصل منه
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصايم القي والاحتلام
والحجامة واجيب عن الاول بان الاصل يرتفع بما ذكرنا من الادلة وعن الثاني بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا
وعن الرواية بالحمل على غير العامد جمعا وهو جيد واما ما ذكره صاحب الذخيرة في هذا المقام من الاحتمالات حتى انه
ذكر ان المسئلة عنده محل اشكال فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة وخيالاته السخيفة بل المسئلة بحمد الله ظاهرة
الدليل على القول المشهور بما لا يداخله القصور ولا الفتور وهو انما يصول في هذا الموضع ونحوه بصحيحة محمد بن
مسلم الدالة على حصر المبطل للصيام في الاربعة المذكورة فيها الدالة على نفي الابطال والقضا في هذه المسئلة و
نحوها وليت شعري ما يقول في جملة من المواضع المتقدمة التي تضمنتها الاخبار وكلمة الاصحاب على الافساد بها فان خصصها
بها فللقايل ان يخصصها ايضا باخبار هذه المسئلة ونحوها والا فليقتصر في مبطلات الصوم على الاربعة المذكورة
فيها والمشهور انه لو ذرعه اي سبقه بغير اختياره فلا شي فيه وظاهر كلام المدارك الاتفاق عليه ونقل في المختلف
عن ابن الجنيد ان القي يوجب القضا خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شي الا ان يكون القي من محرم فيكون
فيه اذا ذرع القضا واذا استكره القضا والكفارة ويدفعه ما تقدم من الاخبار المسئلة الخامسة فيما يستحب
الامساك عنه وهو امور الاول النسا تقبيلا ولمسا وملاعبة كذا اطلقه اكثر الاصحاب وخصه جماعة منهم
كالمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة واليه مال في المدارك والذخيرة بمن يحرك ذلك شهوته وهو الظاهر من الاخبار ومنها
ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل يمس من المراة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه
فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الصايم يقبل الجارية والمراة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب فلا لانه لا يؤمن
والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك
قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شي قال ولكني يا ابا حازم ما اشا
شيئا ان يكون ذلك مني الا فعلت وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل هل
يباشر الصايم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق الا يسبقه منيه وما رواه في
الفقيه قال سال سماعة ابا عبد الله ع عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا باس الى غير ذلك

من

من الاخبار وفي جملة من الاخبار ما يدل على الرخصة في ذلك مثل ما رواه في الفقيه مرسلا قال سئل النبي ص عن الرجل يقبل
امراته وهو صائم وقال هل هي الا ريحانة يشمها وما رواه في ... عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يضع يده
على جسد امراته وهو صايم فقال لا باس وان امذى فلا يفطر وما رواه ايضا عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الصايم
يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه وما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل الصائم اله ان يمص
لسان المراة او تفعل المراة ذلك قال لا باس والجمع بين هذه الاخبار وبين ما تقدم مما يمكن بحمل هذه على ما اذا وثق بنفسه كما
تقدمت الاشارة اليه في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فلا كراهة حينئذ واما بالحمل على اصل الجواز وان كره ذلك مطلقا
كما هو ظاهر الاكثر او بالنسبة الى من لا يثق بنفسه كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وفي بعض الاخبار ما يدل على المنع
مطلقا ولعله الوجه لظاهر قول الاكثر مثل ما رواه عبد الله بن جعفر في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يقبل او يلمس وهو يقضي شهر رمضان قال لا ومثله روى علي بن
جعفر في كتابه وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن المراة هل يحل لها ان تعتنق
الرجل في شهر رمضان وهي صائمة فتقبل بعض جسده من غير شهوة قال لا باس قال وسالته عن الرجل هل يصلح له
وهو صائم في رمضان ان يقلب الجارية فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها قال ان لم يفعل ذلك بشهوة فلا باس واما
بشهوة فلا يصلح ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم بحمل الاخبار المتقدمة على تاكد الكراهة وان كان اصل الكراهة ثابتا
بدون ذلك واما ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لامس جارية
في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وزاد في
التهذيب وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم فقد نسبه الشيخ في التهذيب
الى الشذوذ ومخالفته لفتوى اصحابنا كلهم ونسبه الى وهم الراوي ثم حمله على الاستحباب ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين
والوجه ارجاعه الى قائله فهو اعلم بما قال الثاني الاكتحال بما فيه مسك او يصل الى الحلق والروايات في هذه المسئلة
مختلفة فمنها ما يدل على الترخص مطلقا مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في الصائم
يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب ورواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن سليم الفراء
عن غير واحد عن ابي جعفر ع مثله وما رواه الشيخ في باب الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال
لا باس بالكحل للصايم وما رواه عن ابن ابي يعفور سالت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام
يؤكل وما رواه عن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صايم قال لا باس به وما
رواه عن غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا باس بالكحل للصايم وكره السعوط ورواية عبد الله بن
ميمون عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع في حديث انه كان لا يرى باسا بالكحل للصايم ومنها ما يدل على المنع مطلقا مثل ما رواه

الشیخ فی الصحیح عن الحلبی عن ابی عبد الله ع انه سئل عن الرجل یکتحل وهو صائم قال لا انی اتخوف علیه ان یدخل راسه
وما رواه عن الحسن بن علی قال سالت ابا الحسن ع عن الصایم اذا اشتکی عینه یکتحل بالذرور وما اشبهه ام لا
یسوغ له ذلک فقال لا یکتحل وما رواه الکلینی عن سعد بن سعد الاشعری فی الصحیح عن ابی الحسن الرضا ع قال سالته
عمن یصیبه الرمد فی شهر رمضان هل یذر عینه بالنهار وهو صایم قال یذرها اذا افطر ولا یذرها وهو صائم
ومنها ما یدل علی التفصیل مثل ما رواه الشیخ عن محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما ع انه سئل عن المراة تکتحل وهی صائمة
فقال اذا لم یکن کحلا تجد له طعما فی حلقها فلا باس وما رواه الکلینی والشیخ عن سماعة فی الموثق قال سالته عن الکحل
للصایم فقال اذا کان کحلا لیس فیه مسک ولیس له طعم فی الحلق فلیس به باس وما رواه عبد الله بن جعفر الحمیری
فی قرب الاسناد عن الحسن بن طریف عن الحسین بن علوان عن جعفر عن ابیه ع ان علیا ع کان لا یری باسا بالکحل
للصایم اذا لم یجد طعمه وقال فی کتاب الفقه الرضوی ولا باس بالکحل اذا لم یکن ممسکا وقد روی فیه رخصة فانه
یخرج علی عکدة لسانه ونقل ابن ادریس فی کتاب السرائر هذه العبارة عن علی بن بابویه فی رسالته فقال وقال ابن بابویه فی
رسالته ولا باس بالکحل ما لم یکن ممسکا وقد روی فیه رخصة لانه یخرج علی عکدة لسانه اقول یمکن الجمع بین هذه الاخبار
بالحکم بالقسم الثالث علی القسمین الاولین فیحمل اخبار الرخصة مطلقا علی ما اذا لم یجد له طعما فی الحلق ولم یکن ممسکا
ویکون ذلک جایزا من غیر کراهة واخبار المنع علی ما اذا کان کذلک فیکون مکروها وجمع بعضهم بینها بحمل اخبار
الرخص علی الجواز المطلق وحمل اخبار المنع علی الکراهة وحمل اخبار التفصیل علی شدة الکراهة والظاهر ان ما
ذکرناه اقرب لان الجمع بین الاخبار بحمل مطلقها علی مقیدها هو الشایع الذایع وتکون اخبار التفصیل سندا لهذا الجمع
وانما حملنا ذلک علی الکراهة مع کون ظاهر النهی فیها التحریم ثم لما علل به ع نفی الباس فی بعض الاخبار الاولة
من انه لیس بطعام ولا شراب **الثالث** السعوط وقد قیده جملة من الاصحاب بما لا یتعدی الی الحلق وقد اختلف
کلام الاصحاب فیه فقال الشیخ فی الخلاف والنهایة والجمل والسعوط مکروه والطلق وفصل فی ط فقال انه مکروه سواء
بلغ الدماغ او لم یبلغ الا ما ینزل الحلق فانه یفطر ویوجب القضا وقال ابن الجنید والصدوق فی المقنع لا باس به
وقال فی کتاب من لا یحضره الفقیه ولا یجوز للصائم ان یتسعط واوجب المفید وسلار فیه القضا والکفارة
وقال السید المرتضی وقد الحق قوم انه ینقض الصوم وان لم یبطله وهو الاشبه واختار ابن ادریس انه لا یوجب قضا
ولا کفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه یوجب القضا خاصة کذا نقله العلامة فی المخ ثم قال والاقرب عندی
انه اذا وصل الی الحلق متعمدا وجب القضا والکفارة والا فلا ثم استدل علی ذلک فقال لنا انه اوصل الی حلقه المفطر
متعمدا فکان علیه القضا والکفارة کما لو اوصل الی حلقه لقمة ولو لم یصل لم یکن علیه شیء لان الصوم عبادة شرعیة
انعقدت علی الوجه المامور به شرعا فلا یبطل الا بحکم شرعی ولم یثبت اقول والذی وقفت علیه من الاخبار

فی هذه

فی هذه المسئلة روایة غیاث بن ابرهیم المتقدمة قریبا وقوله فیها وکره السعوط وروایة لیث المرادی قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصایم یصب فی اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه یکره وروایة کتاب الفقه الرضوی المتقدمة فی المسئلة الرابعة و
قوله فیها لا یجوز للصایم ان یقطر فی اذنه شیئا ولا یسعط وظاهر هذه الاخبار ان حملنا الکراهة علی المعنی المشهور
وکذا عدم الجواز فی کتاب الفقه الرضوی ع علی ذلک هو الکراهة مطلقا وصل الی الحلق ام لم یصل وما ذکره
فی المخ تعلیلا لایجاب القضا والکفارة بانه اوصل الی حلقه المفطر متعمدا وکذا ظاهر کلام من قید الکراهة بما لا
یتعدی الی الحلق الدال بمفهومه علی المنع من المتعدی فیه انه لم یقم دلیل علی کون مطلق الایصال للحلق مفسدا
کیف وظاهر کلامهم فی مسئلة الکحل الحکم بالکراهة فیما یجد له طعما فی الحلق دون الافساد والحکم فی المسئلتین من باب
واحد وان حملنا الکراهة علی معنی التحریم کما هو احد معنییها فی الاخبار فانها بهذا المعنی شایعة ذایعة فی الاخبار و
یؤیده ظاهر عبارة کتاب الفقه اشکل الامر وکان ذلک مؤیدا لمن قال ببطلان الصوم فی المسئلة وبالجملة فالمسئلة
غیر واضحة الدلیل کما لا یخفی **الرابع** السواک بالرطب نص علیه الشیخ والحسن بن ابی عقیل علی ما نقله فی الدروس
والمشهور بین الاصحاب الجواز من غیر کراهة ویدل علی الاول ما رواه الشیخ عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال
لا یستاک الصایم بعود رطب وما رواه عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ع قال یستاک الصایم ای النهار شاء ولا
یستاک بعود رطب وفی الصحیح عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع انه کره للصایم ان یستاک بسواک رطب و
قال لا یضر ان یبل سواکه بالماء ثم ینفضه حتی لا یبقی فیه شیء وفی الموثق عن عمار بن موسی عن ابی عبد الله ع فی الصایم
ینزع ضرسه قال لا ولا یدمی فاه ولا یستاک بعود رطب ومما یدل علی الجواز ما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی قال سالت
ابا عبد الله ع ایستاک الصایم بالماء وبالعود الرطب یجد طعمه فقال لا باس به وما رواه عن موسی بن ابی الحسن الرازی
عن ابی الحسن الرضا ع قال سأله بعض جلسائه عن السواک فی شهر رمضان فقال جایز فقال بعضهم ان السواک تدخل
رطوبته فی الجوف فقال ما تقول فی السواک الرطب تدخل رطوبته فی الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواک الرطب
فان قال قائل لا بد من المضمضة من اجل السنة فلا بد من السواک من اجل السنة فلا بد من السواک من اجل السنة
التی جاء بها جبرئیل علی النبی ص وروی فی کتاب قرب الاسناد بسنده عن جعفر بن محمد عن ابیه ع قال قال علی ع لا باس بان
یستاک الصایم بالسواک الرطب فی اول النهار واخره فقیل لعلی ع فی رطوبة السواک فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال
علی ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قیل له فانه لا بد من السواک للسنة التی جاء بها جبرئیل ع اقول
لا یخفی ما فی هذه الاخبار من الاشعار بان مجرد وصول الطعم الی الحلق غیر مضر ولا مفسد للصیام هذا واما ما یدل علیه
من ای الاجسام کان فانه غیر مضر بالصوم وفیه تایید لما ذکرناه فی مسئلة السعوط من ان وصول طعمه الی الحلق غیر
مضر ولا مفسد للصیام هذا واما ما یدل علی جواز السواک بقول مطلق فهو کثیر لا حاجة الی التطویل بنقله **الخامس**

الحجامة مع خوف الضعف ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع
عن الصايم ايحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصايم
ايحتجم فقال اني اتخوف عليه ما يتخوف على نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على
ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحتجم الصايم الا في
رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في شهر رمضان احتجمنا ليلا الى غير ذلك من
الاخبار التي على هذا النحو والاصحاب قد عبروا في هذه المسالة باخراج الدم المضعف وكان التعدية الى غير الحجامة من باب تنقيح
المناط نظرا الى ظاهر التعليل فانه يقتضي تعدية الحكم الى غيرها مما ساواها في المعنى وفي حكمها ايضا دخول الحمام اذا خيف منه الضعف لما
رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صايم فقال لا باس ما لم يخش
ضعفا الثامن الريحان وهو لغة كل نبت طيب الريح خصوصا النرجس وكراهة شم الرياحين مما ظاهرهم الاتفاق عليه
قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع
قال الصايم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن الصايم يلبس الثوب المبلول فقال
لا ولا يشم الريحان وفي رواية اخرى للحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قلت فالصايم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره له
ان يتلذذ قال الصدوق في الفقيه وكان الصادق ع اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اني اكره ان اخلط صومي بلذة
ورواه في كتاب العلل مسندا وروى الصدوق مرسلا قال سئل الصادق ع عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل والصايم قال لا
قيل يشم الصايم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصايم
واما ما يدل على تاكد ذلك في النرجس رواية محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله ع ينهى عن النرجس للصايم فقلت جعلت
فداك لم ذاك فقال لانه ريحان الاعاجم قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه
اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر الشيخ المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم
النرجس فنهوا ع عن ذلك خلافا لهم والحق العلامة في المنتهى بالنرجس المسك لشدة رايحته ولما رواه الشيخ عن غياث
عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصايم واما ما يدل على الجواز فاخبار عديدة منها ما رواه الشيخ
عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الصايم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به
وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الصايم يشم الريحان والطيب قال لا باس
قال في الكافي وروي انه لا يشم الريحان لانه يكره له ان يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب رجل الى
ابي الحسن ع هل يشم الصايم الريحان يتلذذ به فقال ع لا باس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصايم يدهن
بالطيب ويشم الريحان والظاهر انه لا خلاف فيها وفتوى في استحباب الطيب للصايم عدا المسك لما تقدم ويدل عليه ما رواه في

الكافي

الكافي عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله ع اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصايم ورواه الصدوق عن الحسن بن
راشد مثله وروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق ع من تطيب بطيب اول النهار وهو صايم لم يكد يفقد عقله
ورواه في كتاب ثواب الاعمال مسندا والظاهر ان المراد من قوله ع لم يكد يفقد عقله انه لقوة دماغه لا يصير على
احد للضعف الحاصل من الصوم وروى في الخصال عن الحسن بن علي ع قال تحفة الصايم ان يدهن لحيته ويجمر ثوبه
وتحفة المراة الصايمة ان تمشط راسها وتجمر ثوبها وكان ابو عبد الله الحسين ع اذا صام يتطيب ويقول الطيب تحفة
الصايم ونحوه تقدم في الاخبار المتقدمة السابع بل الثوب على الجسد ويدل عليه رواية الحسن بن راشد
قال قلت لابي عبد الله ع الحايض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال
اول من قاس ابليس قلت فالصايم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا فقال ذا
من ذاك وعن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصايم يلبس الثوب المبلول فقال لا وعن عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تلبس ثوبك وهو رطب وانت صايم حتى تعصره وما يدل على ذلك على
جهة الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الصايم يستنقع في الماء ويصب على
راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء الثامن جلوس المراة في الماء
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصايم يستنقع في الماء قال
لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها قال في المعتبر وحنان المذكور واقفي لكن
روايته حسنة مشهورة فتحمل على الكراهة كما اختاره الشيخان وقال ابو الصلاح اذا جلست المراة في الماء الى وسطها
لزمها القضاء ونقل عن ابن البراج انه اوجب الكفارة ايضا بذلك وهما ضعيفان والحق الشهيد في اللمعة بالمراة
الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما لها في العلة وفيه تامل التاسع الشعر ولم يذكره اكثر الاصحاب في مكروهات الصيام
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تكره رواية الشعر للصايم
والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق وبالاسناد
عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله ع قال لا ينشد الشعر بالليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال
له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن حماد مثله ورواه
الصدوق مرسلا عن الصادق ع اقول لا يخفى ان بازاء هذين الخبرين من الاخبار ما هو ظاهر في المدافعة والمنافاة
بالنسبة الى ما كان شعر حق مما كان متضمنا لحكمة او وعظا او مدح اهل البيت ع او رثائهم ولهذا ان اصحابنا رضي
قد خصوا الكراهة بالنسبة الى كراهة انشاد الشعر في المسجد او يوم الجمعة او نحو ذلك من الازمنة الشريفة
والبقاع المنيفة بما كان من الاشعار الدنيوية الخارجة عما ذكرناه وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد في الذكرى

والشهيد الثاني في جملة من شروحه والمحقق الشيخ علي والسيد السند في المدارك ومن الاخبار الظاهرة فيما ذكرناه صحيحة
علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به ومورد
الخبر كما ترى في الطواف مع تصريح الخبر الاول بمنع المحرم منه وفي الحرم وما رواه الصدوق في كتاب عيون
اخبار الرضا ع في الصحيح عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قال ابو عبد الله ع من قال فينا بيت شعر بنى الله له بيتا
في الجنة وروى فيه ايضا بسنده فيه عنه ع قال ما قال فينا قائل بيت شعر حتى يؤيد بروح القدس وروى
فيه ايضا عن الحسن بن الجهم قال سمعت الرضا ع يقول ما قال فينا مؤمن بيت شعر يمدحنا الا بنى الله تبارك
وتعالى له مدينة في الجنة اوسع من الدنيا سبع مرات يزوره فيها كل ملك مقرب وكل نبي مرسل ونحوها ما ورد
في مراثي الحسين ع وهي كما ترى دالة على ان ذلك من افضل الطاعات واشرف العبادات وقد روى الصدوق ايضا
في كتاب كمال الدين وتمام النعمة قال حدثنا ابي رض قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
محبوب عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح
مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله ص من القوم قالوا وفد بكر بن وائل قال فهل عندكم علم من خبر
قس بن ساعدة بن الايادي قالوا بلى يا رسول الله ص قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال
رسول الله ص رحم الله قسا يحشر يوم القيمة امة واحدة ثم قال هل فيكم احد يحسن من شعره شيئا قال بعضهم سمعته
يقول في الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر لما رايت مواردا للموت ليس لها مصادر ورايت قومي
نحوها تمضي الاصاغر والاكابر لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صاير
الحديث فانظر الى هذا الخبر مع صحته صريح في جواز انشاد شعر هذا الحكيم بين يديه في المسجد الحرام وامره ص
بذلك وروى امين الاسلام الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب الاداب الدينية للخزانة
المعينية عن خلف بن حماد قال قلت للرضا ع ان اصحابنا يروون عن ابائك ع ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفي شهر
رمضان وفي الليل مكروه وقد هممت ان ارثي ابا الحسن ع وهذا شهر رمضان فقال ارث ابا الحسن في ليالي
الجمع وفي شهر رمضان وفي ساير الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وبالجملة فالظاهر هو تخصيص الكراهة
في جميع ما ورد فيه كراهة انشاد الشعر من زمان شريف او مكان منيف بما ذكرناه انفا ولا يبعد عندي حمل
المبالغة في الخبرين المتقدمين على التقية **العاشرة** في جمل من المنهيات التي وردت بها الاخبار وان لم يذكرها
اصحابنا رض في هذا المقام وقد تقدم جملة منها في الفائدة السادسة من الفوائد المذكورة في صدر الكتاب
ومنها ايضا الجدال والجهل والحلف لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا صام
احدكم الثلثة الايام في الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله فان جهل عليه احد فليتحمل

ورواه

ورواه الكليني والصدوق مثله **المطلب الثالث** فيمن يصح منه ولا يصح وفيه مسائل **الاولى** انما
يجب الصيام لو كان واجبا ويصح مطلقا من المكلف المسلم الغير المتضرر به الطاهر من الحيض والنفاس فلا يجب ولا
يصح من الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا الكافر ولا الحايض ولا النفساء ولا المريض اما انه لا يجب ولا يصح من
الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا الكافر ولا الحايض فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى لان التكليف يسقط
مع عدم العقل وقد نقل عن العلامة وغيره ان الجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم ونقل
عن الشيخ انه ساوى بينه وبين الاغماء في الصحة مع سبق النية قال في المدارك ولا نعرف من قرب والمسئلة غير منصوصة والاحتياط
في الوقوف على الاول واما انه لا يجب على الكافر فهو الظاهر عند جملة من محدثي متاخري المتاخرين وهو الظاهر
عندي خلافا للمشهور من ان الكافر مخاطب بالفروع وان لم تصح منه الا بالاسلام ومرجعه الى ان الاسلام عندهم شرط
في الصحة لا في الوجوب والمفهوم من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في باب غسل الجنابة انه شرط في الوجوب ومن الاخبار
الدالة على اشتراط الاسلام ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اسلم في النصف من
شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وزاد في الفقيه وليس عليه ان يقضي ما قد
مضى منه وما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع ان عليا ع كان يقول في
رجل اسلم في النصف من شهر رمضان انه ليس عليه الا ما يستقبل وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح من بعضهم
عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان
يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا
اسلموا قبل طلوع الفجر واما ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان
ايام قال فليقض ما فاته فقد حمله الشيخ على ما اذا فاته بعد الاسلام لعارض من مرض او جهل بالوجوب او غير ذلك
وحمله بعضهم على الاستحباب وكما دلت هذه الاخبار على سقوط الاداء دلت على سقوط القضاء ايضا نعم ذهب الشيخ
قدس سره في المبسوط على ما نقل عنه الى انه متى اسلم قبل الزوال يصوم وان ترك قضاه ايضا وجوبا وقواه المحقق في
المعتبر لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية على وجه يرجع حكمها الى اول النهار كالمريض والمسافر وظاهر صحيحة
العيص المتقدمة يرده حيث قيد القضاء بالاسلام قبل الفجر واما انه لا يصح من المغمى عليه فهو المشهور بين الاصحاب
لتصريحهم بانه يفسد بحصول الاغماء في جزء من اجزاء النهار كالجنون وقال الشيخ المفيد في المقنعة فان استهل الشهر
عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك
فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في الخلاف احتج العلامة في المنتهى
على ما اختاره من القول المشهور بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه

وبان كلما افسد الصوم اذا وجد فى جميعه افسده اذا وجد فى بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضا يستلزم
سقوط الاداء فى الصوم والاول ثابت على ما ياتى فيتحقق الثانى ولا يخفى ما فى هذه الادلة من الوهن وعدم
الصلوح لابتنا الاحكام الشرعية لو كانت صحيحة وكيف ووجوه الطعن عليها متجهة اما الاول فبالمنع من
الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا واما الثانى فبالمنع من كون الاغما
فى جميع النهار مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا واما الثالث فبان سقوط القضا
يجامع صحة الاداء وفساده كما ان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستانف منفك عن الاداء
فيتوقف على الدليل وينتفى بانتفائه وح فلا يكون فى سقوط القضا دلالة على سقوط الاداء والحق انه مع قيام
الادلة كما سياتى انشاء الله تعالى فى المقام على سقوط القضا عن المغمى عليه مطلقا فالنزاع فى صحة صومه هنا
وبطلانه مع تقديم النية لا ثمرة فيه الا باعتبار ترتب الثواب عليه عند الله تعالى وعدمه فان قلنا بان الاغماء
لا يبطله فى صورة تقديم النية كان مستحقا للثواب عليه وان قلنا بالابطال فلا ثواب وح فليس فى النزاع هنا
كثير فائدة والله سبحانه العالم بصحته او بطلانه يعامله بما علم من ذلك وقيل والحق ان الصوم ان كان عبارة
عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصة مع النية كما هو المستفاد من العمومات وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا
سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث
يكون كل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع فى حال الاغماء لانه لا يوصف
بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفى بالاصل ومنقوض بالنايم
فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا كما ذكره السيد السند فى المدارك واقول لقائل ان
يختار الشق الاخير وهو ان يعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب او الندب لكن لا مطلقا بل مع
الامكان فلا ينافيه حصول الغفلة او النسيان عن ذلك ولا الاغماء ولا النوم ويصير حكم الاغماء كهذه الاشيا
المذكورة وح فيمكن الحكم بالصحة فى موضع البحث وسياتى فى كلامه قدس سره فى مسئلة النوم ما يؤيد ما قلناه
هنا واما انه لا يجب على الحائض والنفساء ولا يصح منهما سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر فهو
موضع وفاق بين الاصحاب كما ذكروه ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عيص بن القسم البجلى
عن ابى عبد الله ع قال سالته عن امراة طمثت فى شهر رمضان قبل ان تغيب قال تفطر حين طمثت وفى الحسن عن
الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن امراة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشا حاضت اتفطر قال
نعم قال وسالته عن امراة رات الطهر فى اول النهار فى شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع فى ذلك اليوم قال
تفطر ذلك اليوم فانما افطارها من الدم وما رواه ابن بابويه عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله ع فى امراة

اصبحت

اصبحت وهى صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشا حاضت اتفطر قال نعم وان كان قبل الغروب فلتفطر وعن امراة
ترى الطهر فى اول النهار فى شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم كيف تصنع بذلك فقال انما فطرها من الدم وفى
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا الحسن ع عن المراة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر ثم
تقضى ذلك اليوم واما انه لا يصح من المريض مع التضرر به فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وانما اعلم و
يتحقق الضرر الموجب للافطار بزيادة المرض بسبب الصوم او بطؤ البرء او حصول المشقة التى لا يتحمل مثلها عادة
او حدوث مرض اخر والمرجع فى ذلك كله الى الظن الغالب سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف وان لم
يكن عدلا ويدل على وجوب الافطار فى هذه المسئلة قوله عز وجل فمن كان مريضا الاية وما رواه ابن بابويه
فى الصحيح عن حريز عن ابى عبد الله ع قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال كلما اضر به الصوم
فالافطار له واجب وفى الصحيح عن بكر بن محمد الازدى عن ابى عبد الله ع قال ساله ابى وانا اسمع عن حد المرض
الذى يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفى الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع
ما حد المرض الذى يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم
بما يطيقه وفى الموثق عن سماعة قال سالته ما حد المرض الذى يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه فى السفر
من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه
كان المرض ما كان وفى الصحيح عن جميل بن دراج عن الوليد بن صبيح قال حممت بالمدينة فى شهر رمضان فبعث الى
ابو عبد الله ع بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد وما رواه فى الكافى والفقيه عن سليمان
بن عمرو عن ابى عبد الله ع قال اشتكت ام سلمة عينها فى شهر رمضان فامرها رسول الله ص ان تفطر وقال عشاء الليل
لعينك ردى وروى فى الفقيه مرسلا قال وقال ع كل ما اضر به الصوم فالافطار له واجب واما ما رواه الشيخ فى
الحسن عن عقبة بن خالد عن ابى عبد الله ع فى رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمول على
على مرض لا يضر معه الصوم غير بالغ الحد وجوب الافطار تفريعات الاول قال العلامة فى المنتهى الصحيح الذى
يخشى المرض بالصيام هل يباح له الافطار فيه تردد ينشا من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض
ومن كون المريض انما ابيح له الفطر لاجل الضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض فى معنى
الخوف من زيادته وتطاوله انتهى ويمكن ترجيح الوجه الثانى بعموم قوله عز وجل ما جعل عليكم فى الدين
من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع فى صحيحة حريز المتقدمة ورواية الفقيه كلما
اضر به الصوم فالافطار له واجب ويؤيده ايضا ان اصل المرض مع عدم بلوغه حد الاضرار لا يكون مبيحا للافطار
وانما يبيح الافطار خوف التضرر بزيادته او نحوها مما قدمنا فاصل المرض فى الصحيح الذى ليس بمريض بالكلية امر واحد بالجملة

فان اصل المرض لا مدخل له حتى يتجه ما ذكره من وجوب الصوم بالعموم وسلامته عن معارضة المرض الذى اوجب الافطار
انما هو المتجدد بالقضيا فهذا هو المعارض وهو هنا حاصل الثانى لو صح من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه
الصوم وان كان بعد الزوال او كان تناول شيئا استحب له الامساك تاديبا على المشهور ونقل عن الشيخ المفيد الوجوب ايضا
وان وجب عليه القضا اما وجوب الصوم فى الصورة الاولى فاستدل عليه العلامة فى المنتهى والتذكرة وقبله
المحقق فى المعتبر بانه قبل الزوال يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية فى ابتدائه فوجب ولا يخفى ما فى
هذا الاستدلال من الوهن والاختلال وقال فى المدارك ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك
فى المسافر فان المريض اعذر منه وفيه ما عرفت فيما تقدم فى بحث النية وبالجملة فحيث كانت المسئلة
عارية من النص فى هذا المجال فهى لا تخ من الاشكال واما عدم الوجوب فى الصورة الثانية فاما فى صورة
التناول فلا اشكال فيه لبطلان الصوم بذلك واما فى صورة ما بعد الزوال فعللوه بفوات وقت النية
وهو محل اشكال ايض فانه قد تقدم النقل عن ابن الجنيد القول بجواز تجديد النية ولو بعد الزوال وعليه تدل ظواهر
جملة من الاخبار المتقدمة ثمة وبالجملة فان المسئلة فى كل من الطرفين غير خالية من شوب الاشكال واحتج
الشيخ المفيد على ما نقل عنه من وجوب الامساك وان افطر انه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير
برئه منه واجاب عنه فى المخ بانه انما يجب الامساك على الصحيح لوجوب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا
المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف فى ان النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نومه فى جميع النهار فان
صومه صحيح لتحقق الصوم الذى هو عبارة عن الامساك عن المفطر مع النية ويدل عليه الاخبار الكثيرة
ومنها ما رواه الكلينى بسنده عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع اقيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه
فى منامه ورواه الصدوق مرسلا وفى ثواب الاعمال مسندا وروى الشيخ المفيد فى المقنعة قال قال رسول الله
نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح قال وقال الصادق ع الصائم فى عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما
ورواه الشيخ مرسلا ورواها الصدوق وقال ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا
وغلطه العلامة فى المخ قال لانه بحكم الصائم ولا تسقط عنه التكاليف بنومه لزوال عذره سريعا انتهى فلو
مراد ابن ادريس ان الامساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب ولا يوصف بالصحة لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق
الثواب عليه للاجماع القطعى على ان النوم لا يبطل الصوم اولا فيه اولا انه لا يخفى بعد انطباق كلام ابن ادريس على
هذا المذكور وثانيا ان ما ادعاه من ان صوم النائم لا يوصف بالصحة وانما هو بحكم الصحيح مبنى على تعريفهم
الصوم بما ذكروه من انه الامساك عن المفطرات مع النية وهذا التعريف مجرد اصطلاح منهم رحمهم ولا اثر له فى
النصوص ومن الجائز بناء على هذا التعريف ايضا اختصاص ذلك بغير الغافل والساهى والنائم والمغمى عليه ونحوهم

وهذا

وهذا التعريف خرج بناء على الغالب الاكثر فلا منافاة قال شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك انه لا يعرف خلافا فى
من يعتد به من العامة والخاصة فى ان النوم غير مبطل للصوم ولا مانع منه ولانه لو ابطله يحرم النوم على
الصائم اختيارا حيث يجب المضى فيه وهو خلاف الاجماع والنصوص الدالة على اباحته بل المجازاة عليه فى
الاخرة كما روى ان نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس
صومه شرعيا وقد عرفت فساده ثم قال فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل ولقوله ص رفع القلم عن ثلثه وعد منهم
النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون فى الاصول على استحالة تكليفه وذلك يقتضى عدم وقوع الجزء الحاصل
وقت النوم شرعيا لانه غير مكلف به ويلحقه باقى النهار لان الصوم لا يقبل التجزية فى اليوم الواحد وهذا يؤيد
ما ذكره ابن ادريس بل يقتضى عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما
ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على
الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع فى الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما
ثم عرض له ذلك فى الاثناء والقسم الاول لا اشكال فى امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من
غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذى اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد اليه دليلهم
عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به
للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم فى اثناء العبادة فى كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على
توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما ستنبيه واما الثانى فالعارض قد يكون مخرجا عن
اهلية الخطاب والتفهم له اصلا كالجنون والاغماء فلا يصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد
لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعانى وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا
تمنع من استدامته اذا وقع على وجهه انتهى واعترضه سبطه السيد السند فى المدارك بانه غير جيد فان كلامهم
مطلق فى امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذى عولت عليه الامامية فى امتناع ذلك من كونه قبيحا عقلا يجرى
مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح فى سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد
من الادلة العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم فى ذلك
لاشتراك الجميع فى تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف بها سواء فى ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من
كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه
الشارح قدس سره من التكلف فى هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى اقول الظاهر
ان ما ذكره ره فى الايراد على جده طاب ثراه لا يخ من شىء وذلك فان مبنى كلام جده بالنسبة الى القسم الثانى وهو عروض

هذه الاشياء فى الاستدامة على الفرق بين ما يبطل به الصيام من الجنون والسكر ونحوهما والاغماء على ما اختاره من حيث انها
مزيلة للعقل كما صرح به جده فى صدر كلامه فى الكتاب المذكور وكلما كان مزيلا للعقل عندهم فهو مخرج عن اهلية
التكليف ومبطل للعبادة وبين ما لا يبطل به من النوم والسهو والنسيان فانها غير مزيلة للعقل وانما تغطى الحواس
الظاهرة وتعطلها وتبطل التميز والعقل معها باق على حاله فهذه ان عرضت فى الابتداء فلا اشكال عنده كما ذكره
فى حصول العذر بها لامتناع التكليف بالفعل من حيث الغفلة والخطاب لا يتوجه الى الغافل لامتناع تكليفه
لانه من باب تكليف ما لا يطاق وهو منفى عقلا ونقلا وان عرضت بعد ان انعقد الفعل وصح فلا وجه لبطلان الفعل
اذ الابطال فى الصورة السابقة انما هو من حيث زوال العقل والحال ان العقل هنا موجود وليس هنا الا توهم وجوب
الاستدامة والاستدامة الفعلية منفية اجماعا بل الحكمية فى الصوم على ما صرح به السيد وجده فيما تقدم فلا موجب
لبطلان الصوم بعد الحكم بصحته اولا واما ما ذكروه مما قدمنا نقله عنهم قريبا من انه يجب بنية الوجوب او الندب فى
كل جزء جزء من نهار الصوم وهنا يمتنع تكليفه بذلك من حيث الغفلة لامتناع تكليف الغافل فيبطل هذا الجزء من اليوم
ويبطل بذلك بقية اليوم لان الصوم لا يتبعض فلم يقم عليه دليل واضح فيكون صومه حال النوم والنسيان بعد انعقاده
بالنية السابقة صحيحا والقول ببطلانه يتوقف على الدليل وليس فليس **الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب رضى فى انه يستحب
تمرين الصبى على الصوم قبل البلوغ قال الشيخ فى النهاية ويستحب ان يؤخذ الصبيان اذا اطاقوه وبلغوا تسع سنين وان لم
يكن واجبا عليهم ولم يتعرض لما قبل التسع وظاهره انه مبدأ امرهم بذلك كمال التسع ونقل عنه فى المخ انه قال فى ط
بان مبدأ ذلك بعد تمام سبع سنين وعن الشيخ المفيد انه يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام
متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت به الاثار وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام
يؤخذوا اذا اطاقوا صياما ثلثة ايام تباعا وعن ابنى بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه
فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم
الشهر كله واستقرب فى المخ ما ذهب اليه فى المبسوط اقول والظاهر ان السبب فى اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار
الواردة فى هذه المسئلة ومنها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بنى سبع سنين
بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان الى نصف النهار واكثر من ذلك واقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا
حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش
افطروا اقول والغرث بالغين المعجمة والراء المهملة والثاء المثلثة الجوع وروى هذا الخبر فى الفقيه ايضا مرسلا عن
ابى عبد الله ع وروى فيه ايضا مرسلا قال قال الصادق ع الصبى يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه
فاذا اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر وروى فى الكافى والتهذيب عن

السكونى

١٩٠

السكونى عن ابى عبد الله ع عن ابيه عن على ع قال الصبى اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر
رمضان وروى فى الكافى والفقيه فى الموثق عن سماعة قال سالته عن الصبى متى يصوم قال اذا قوى على الصيام
وروى فى يب عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع انه سئل عن الصبى متى يصوم قال اذا قوى على الصيام وروى الثلثة فى
كتبهم الثلثة فى الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع فى كم يؤخذ الصبى بالصيام قال ما بينه وبين
خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابنى فلان قبل ذلك فتركته
قال فى الفقيه وهذه الاخبار كلها متفقة المعانى يؤخذ الصبى بالصيام اذا بلغ تسع سنين الى اربع عشرة
سنة او خمس عشرة سنة والى الاحتلام وكذلك المرأة الى الحيض ووجوب الصيام عليهما بعد الاحتلام والحيض
وما قبل ذلك تأديب انتهى اقول ولعل من جعل التمرين بعد السبع اخذ بصحيحة الحلبى على ان الامر بعد السبع
انما هو لاولادهم ع والذى امروا به شيعتهم انما هو بعد التسع ومن قيد بصيام ثلثة ايام متتابعة اخذ برواية
السكونى واما ما نقله فى المخ عن ابنى بابويه فهو عين عبارة كتاب الفقه الرضوى حيث قال ع واعلم ان الغلام
يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فان غلب
عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذه بصيام الشهر كله انتهى واما ما ذكره المحقق فى الشرايع من انه
يمرن الصبى والصبية على الصوم قبل البلوغ ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة فلم نقف له على دليل والروايات كما
عرفت منها ما دل على السبع او التسع او القدرة على ثلثة ايام متواليات او الاطاقة والقوة على الصيام والذى
يتلخص من الجمع بينها وضم بعضها الى بعض هو انه ان مراتب الاطفال فى القوة والضعف والاطاقة وعدمها
متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان ذلك وتيسره من الجميع واما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة
فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض بوصولها وبعض بعدها وهكذا وما صرحت به رواية
السكونى من الوجوب فهو محمول على تأكد الاستحباب للاجماع نصا وفتوى على اناطة الوجوب الشرعى بالبلوغ
ومن المحتمل قريبا حمل الخبر المذكور على التقية فانه منقول عن احمد محتجا بما روى عن النبى ص قال اذا اطاق
الغلام صيام ثلثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان ثم لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الصبى خاصة
والاصحاب قد عمموا الحكم فى الصبى والصبية فذكروهما معا وعللوه بان المقتضى فى الصبى موجود فى الصبية وله
يخ من توقف اذ من الجائز اختصاص هذا الحكم بالصبى خاصة كما لا يخفى واما البحث فى كون صوم الصبى هنا
شرعيا يستحق عليه الثواب او تمرينيا فقد تقدم تحقيق الكلام فيه فى الموضع العاشر من المطلب الاول بقى هنا شىء
وهو انه نقل فى المخ عن الشيخ فى الخلاف انه قال الصبى اذا نوى الصوم ثم بلغ فى الاثناء وجب عليه الامساك
ونقل عنه انه قال فى كتاب الصلوة منه اذا دخل فى الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تاديبا وليس عليه قضاء

ومن ناطه بالتسع اخذ بعضها مع المسألة النقول لتضمن الفقيه ولعله انه الاخبار بزيادة انه يظهر لك ... الصحيح على ما نقلنا والله اعلم منه

ثم قال في الخ والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية هو
في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا تقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد
صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه واعتقاده انتهى اقول قد صرح جملة
من الاصحاب بان من فروع الخلاف في صوم الصبي بانه تمريني او شرعي الاتصاف بالصحة والبطلان فيتصف على
الثاني دون الاول وترتب الثواب وعدمه فيترتب على الثاني دون الاول والاجتزاء به لو بلغ في اثناء
النهار فانه ينوي الوجوب ويصح صومه على الثاني دون الاول والظاهر ان الشيخ في كتاب صوم الخلاف انما
صرح بوجوب الامساك بناء على كون الصوم عنده شرعيا والعلامة لما كان مذهبه في الخ انه تمريني ادعى
منافاة اول اليوم لاخره وادعى في المنتهى الاول انه غير مكلف فلا يقع التكليف به في باقيه وفيه نظر قد اوضحناه فيما
تقدم في الموضع المشار اليه انفا مع انه في المنتهى اختار كون صومه صحيحا شرعيا فقال ولا خلاف بين اهل
العلم في شرعية ذلك الى ان قال فكان صومه ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي و نيته
صحيحة وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فعله فلا ينوي غيره ثم نقل عن ابي حنيفة انه ليس بشرعي
وانما هو امساك عن المفطرات للتاديب ثم قال وفيه قوة وبالجملة فالاحوط في صورة البلوغ في اثناء
اليوم لو كان صائما انه يتمه وجوبا وكذا في الصلوة ثم ياتي بهما بعد ذلك ايضا اداء او قضاء الرابعة البلوغ
الذي يترتب عليه التكليف وجوبا بالصوم وغيره انما يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المني كيف كان
يقظة او نوما او بجماع او غير جماع وهذا مما يشترك فيه الذكور والاناث او الحيض او الحبل بالنسبة الى النساء الا
ان هذين في الحقيقة انما هو دليلان على سبق البلوغ وحصوله وقيل في الانبات انه كاشف ايضا وقيل انه
بنفسه دليل على البلوغ كالمني والسن وبلوغ الشعر يعني كمالها في الانثى على المشهور ونقل عن الشيخ في كتاب
الصوم من ط بلوغ العشر مع انه في كتاب من الكتاب المذكور وافق المشهور وكذا نقل القول بالعشر عن ابن حمزة و الخمس
عشرة كذلك في الذكر على المشهور وعن ابن الجنيد بلوغ اربع عشرة سنة كما نقله عنه في الخ ونقل عنه في المهذب
انه من ثلثة عشر الى اربعة عشر وفي المدارك انه لا خلاف في تحقق البلوغ باكمال الخمس عشرة وانما الخلاف فيما
دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفا باتمام ثلث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشرة وحيث
كان ما عدا التحديد بالسن مما وقع عليه الاتفاق فلا ضرورة في التطويل بذكر رواياته مع وجود ذلك في
الاخبار التي نذكرها واما ما ورد بالتحديد بالسن فمنها ما رواه في الكافي عن حمزة بن حمران عن حمران قال
سالت ابا جعفر ع قلت له متى يجب على الغلام ان يوخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها قال اذا خرج عنه
اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمسة عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه

الحدود

الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها وتؤخذ لها قال
ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها
وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع
ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع بغير واسطة حمران وعن يزيد
الكناسي عن ابي جعفر ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت واقيمت عليها الحدود
التامة ولها والاخبار ببلوغ الجارية بالتسع كثيرة لا حاجة الى التطويل بنقلها واما القول بالعشر فلم اقف له
على دليل وان وجد فهو شاذ مأول وفي الحسن على المشهور والصحيح عندي عن سليمن بن خالد عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع في حديث في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنا بامراة محصنة قال لا ترجم لان الذي نكحها
ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت وصحيحة معوية بن وهب المتقدمة المتضمنة لانه يؤخذ الصبي بالصيام ما
بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة ورواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك في
كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة او اربع عشرة قلت فان لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فيها فان الاحكام
تجري عليه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة سنة ودخل في الاربع
عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء
الا ان يكون ضعيفا او سفيها والظاهر انه بظاهر هذين الخبرين اخذ ابن الجنيد وفي الخ نقل حديث الثمالي
حجة لابن الجنيد وطعن فيه بضعف السند وروى في الكافي والفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سال ابي وانا حاضر عن قول الله تع حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة
سنة ونحوها فقال لا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة ونحوها فقال لا الا اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات
وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه قال الذي يشتري الدرهم
باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وروى في الكافي ويب عن عيسى بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال
امير المؤمنين ع يثغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة
وينتهي عقله لثمان وعشرين الا التجارب وروى في يب في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت
عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك اذا اتى لها ثلث عشرة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها
الصلوة وجرى عليها القلم اقول لا يخفى ما بين هذه الاخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام

قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب و اذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وروى في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

وينتهي طوله لاثنين وعشرين صح

وبنوه
وقد وردت ايضا اخبار في باب الوصايا والعتق دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعتقه وصدقته مع رشده
وجعلها صاحب المفاتيح دالة على البلوغ بالنسبة الى هذه الاشياء وجعل البلوغ مراتب باعتبار التكليفات والظاهر
عند فانه ليس في شيء منها ما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولا صرح بذلك احد من
اصحابنا والظاهر منها انما هو ارادة بيان رفع الحجر عنه في اموره خاصة متى كان مميزا وان لم يكن بالغا
واكثر الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل ولذا ورد في رواية الثمالي الى ثلث عشرة الى
التي ذكرناها دال على البلوغ بكمال ثلث عشرة والدخول في الرابعة عشرة وهي دالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد
ويمكن ان يحمل الاختلاف في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل ولذا ورد في رواية
الثمالي الى ثلث عشرة او اربع عشرة في صحيحة معوية بن وهب خمس عشرة واربع عشرة ولذا تراها ايضا اختلفت
في الاحتلام فظاهر موثقة عبد الله بن سنان ان الاحتلام في ست عشرة وسبع عشرة ونحوها وظاهر رواية عيسى بن
زيد انه يحتلم لاربع عشرة وظاهر موثقة عمار انه يحتلم قبل ثلث عشرة الا انه لا يبعد ان يكون هذا من قبيل ما
يقع في رواياته من التهافت والغرائب كما يفهم منها ايضا ان من بلوغ الجارية اذا اتى لها ثلث عشرة سنة مع استفاضة
صحة الاخبار واتفاق العلماء على انها تبلغ بتسع سنين او عشر ولا يبعد عندي في الجمع بين الاخبار المذكورة حمل
ما دل على البلوغ بخمس عشرة على الحدود والمعاملات كما هو مقتضى سياق رواية حمران وحمل ما دل على دون
ذلك على العبادات ويحتمل خروج بعضها مخرج التقية الا انه لا يحضرني الان مذهب العامة في هذه المسئلة
وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال ثم انه لا يخفى ان ظاهر عبارات الاصحاب وظاهر الاخبار ايضا ان بلوغ
الخمس عشرة موجب للبلوغ اعم من ان يكون بالدخول فيها او باتمامها الا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
قال ويعتبر اكمال السنة الخامسة عشرة والتاسعة في الانثى فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب
ولان الداخل في السنة الاخيرة لا يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفا والاكتفا بالطعن فيها وجه للشافعية
انتهى **الخامسة** المشهور بين الاصحاب عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير الا فيما ياتي استثناؤه
وحكى المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف عن الشيخ المفيد قولا بجواز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر والظاهر
انه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور ونقل عن علي بن بابويه انه جوز صوم جزاء الصيد
في السفر ويدل على القول المشهور وهو المعتمد المنصور الاخبار المستفيضة الصحيحة كصحيحة صفوان بن يحيى
عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر والعبرة
بعموم الجواب لا بخصوص السؤال وصحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر و
افطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب شحنا او سعاية او

فوا
اوضر على قوم مسلمين وفي رواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا
افطروا واذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا وموثقة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال فيمن
ظاهر في شهر رمضان فلم يجد ما يعتق ينتظر حتى يصوم رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين واذا ظاهر وهو مسافر افطر
حتى يقدم وموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الظهار من الحرة والامة قال نعم وان ظاهر وهو مسافر
افطر حتى يقدم وان صام فاصاب مالا يملك فليقض الذي ابتدأ فيه وموثقته الاخرى قال قلت لابي جعفر ع
ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك
اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم ام تفطر فقال لا تصوم
وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا
قلت افتترك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره والظاهر ان المراد من قوله ع وتصوم
هي ما جعلت على نفسها يعني من صوم مستحب باختياره ففيه اشارة الى جواز الصوم المستحب في السفر كما ياتي بيانه
وقوله افتترك ذلك يعني تنقض اصل النذر وتترك صيامه بعد رجوعها الى المنزل وموثقة عمار قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك واقل فعرض له امر لا بد له ان يسافر
ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر
معصية وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة
وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضى انه صام بالكوفة شهرا ودخل المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليه الجمال
قال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده وفي رواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في رجل مرض في شهر رمضان
فلما برئ اراد الحج فكيف يصنع بقضاء الصوم فقال اذا رجع فليقضه وفي رواية سماعة قال سالته عن الصيام
في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله ص فسماهم العصاة فلا صيام في السفر الا الثلثة الايام
التي قال الله عز وجل في الحج وفي رواية محمد بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما في
السفر ما صليت عليه وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله ص يصوم في السفر في شهر رمضان ولا
غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان يوم الفتح في شهر رمضان وفي رواية عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع
اني جعلت علي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي
تشك فيه اقول لعل النهي عن صوم الذي يشك فيه بنية النذر محمول على الكراهة بل الافضل صومه من شعبان لكونه
مجزيا عن شهر رمضان متى ظهر كونه منه بخلاف ما اذا صامه بنية النذر فانه يحتاج الى قضائه لو ظهر كونه من شهر
رمضان وفي رواية القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق

ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرًا او مرضًا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع
يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام فى هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تع‍ ونحو
معناها صحيحة على بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدى نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم
اصمه ما يلزمنى من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه فى سفر ولا مرض
الا ان تكون نويت ذلك الحديث وصحيحة على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر
رمضان وهو مسافر يقضى اذا اقام فى المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وانما
قيدنا فى صدر المسئلة عدم جواز الصوم بالمسافر الذى يلزمه التقصير لان من ليس كذلك فحكمه حكم المقيم مثل كثير
السفر والعاصى بسفره ومن نوى اقامة عشرة فى غير بلده او مر بمنزله قد استوطنه او مضى عليه ثلثون يوما مترددا
فانه لا ريب فى صحة الصوم من هؤلاء جميعا كما يجب عليهم اتمام الصلوة ولا خلاف فيه نصا وفتوى وفى صحيحة
معوية بن وهب عن الصادق ع هما يعنى التقصير والافطار واحد فاذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
والكلام فى ذلك قد تقدم مفصلا فى كتاب الصلوة وقد استثنى الاصحاب من المنع من صوم الواجب مواضع
احدها صوم ثلثة ايام بدل الهدى لاطلاق قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وخصوص صحيحة
رفاعة بن موسى عن ابى عبد الله ع الواردة فى صوم هذه الايام حيث قال فيها يصوم وهو مسافر قال نعم
اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام فى الحج وموثقة الحسن بن
الجهم قال سألته عن رجل فاته صوم الثلثة ايام فى الحج قال من فاته صوم ثلثة ايام فى الحج ما لم يكن عمدا تاركا
فانه يصوم بمكة ما لم يخرج منها فان ابى جماله ان يقيم عليه فليصم فى الطريق الى غير ذلك من الروايات الاتية ان شاء الله
تعالى فى محلها من كتاب الحج ونقل عن ابن ابى عقيل المنع من ذلك فى السفر وثانيها صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض
من عرفات قبل الغروب عامدا وعجز عن الفداء وهو بدنة لما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن ضريس عن ابى
جعفر ع قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم
يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او فى الطريق او فى اهله وثالثها من نذر يوما معينا وشرط فى نذره ان
يصوم سفرا وحضرا وقد ذهب الشيخان واتباعهما الى انه يصوم كذلك واستدل على ذلك بصحيحة على بن
مهزيار المتقدمة وقوله فيها وليس عليك صومه فى سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك ويشكل ذلك
بما دلت عليه من صحة صوم النذر فى المرض اذا نوى ذلك مع انه لا قائل به والاخبار المتقدمة فى عدم جواز صوم
المريض صريحة فى رده والظاهر انه من اجل ذلك توقف المحقق فى المعتبر فقال ولمكان ضعف هذه الرواية
جعلناه قولا مشهورا واعترضه السيد السند فى المدارك والفاضل الخراسانى فى الذخيرة بعد ذكر ذلك وما ادرى

وغيرهما بان الرواية صحيحة والاتمام التى فيها غير مناف و كما هو الكلام قال فى الذخيرة

لاى

لاى سبب ضعفها المحقق اقول لا يخفى ان هذا الاصطلاح الذى نوّعوا عليه الاخبار انما وقع بعد عصر المحقق
فى زمن العلامة ره او شيخه احمد بن طاوس وان كان قد تحدث ثوابه فى زمانه كما يشير اليه كلامه فى المعتبر الا
ان مراد المحقق كثيرا كما يفهم من عباراته من وصف الضعيف السند بانه حسن والصحيح السند بانه ضعيف انما
هو باعتبار المتن جريا على الاصطلاح القديم كما لا يخفى على من تامل كلامه وقد اشرنا فى مواضع مما تقدم الى ذلك
وهذه الرواية لما دلت على جواز صوم النذر فى السفر اذا نوى ذلك فى نذره مع استفاضة الاخبار بالنهى
عنه فى السفر مطلقا كما سيأتى ان شاء الله تع ودلت على جواز صوم المريض كذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على
عدم جوازه صار ذلك سببا لضعفها وردها او التوقف فيها الا ان الحكم اتفاقى عندهم ولا مخالف فيه ظاهرا
الا ما ظهر من كلام المحقق ره ونقل العلامة فى المخ عن على بن بابويه فى رسالته وابنه فى مقنعه انهما ...
الصوم فى كفارة المحرم وصوم كفارة الاحلال من الاحرام قال وهو اشارة الى بدل الهدى قال وان كان به
اذى من راسه وصوم الاعتكاف ثم نقل عنهما فى مسئلة الخلاف فى صوم التطوع فى السفر انهما قالا لا يصوم فى السفر
تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام فى مسجد النبى ص وصوم الاعتكاف فى المساجد الاربعة ولقد
خبير بان ما نقله عن ابنى بابويه هنا فهو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوى حيث قال ع ولا يصوم فى السفر
شيئا من صوم الفرض ولا السنة ولا تطوع الا الصوم الذى ذكرناه فى اول الباب من صوم كفارة المحرم وصوم
كفارة الاحلال فى الاحرام ان كان به اذى من راسه وصوم ثلثة ايام لطلب حاجة عند قبر النبى ص وصوم الاعتكاف
فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة ومسجد المداين انتهى ومنه يعلم ان مستند الحكم المذكور عندهما انما
هو الكتاب المشار اليه وان من توهم عدم المستند لهما فهو ليس فى محله ونقل عن السيد المرتضى ره انه استثنى من
الصوم الواجب الممنوع فى السفر مطلق الصوم المنذور اذا علق بوقت معين فاتفق فى السفر ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه
ابدا فى السفر والحضر والرواية مع ضعفها معارضة بما هو اوضح واصرح منها مما دل على عدم الجواز فى السفر
عموما وخصوصا كما تقدم ومن الثانى موثقة زرارة المتقدمة ورواية الصيقل وصحيحة على بن مهزيار المتقدمات
والشيخ حمل هذه الرواية على من نذر يوما وشرط على نفسه ان يصومه فى السفر والحضر واستدل على ذلك
بصحيحة على بن مهزيار المتقدمة وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال والاحوط ان لا يتعرض لايقاع النذر على
هذا الوجه السادسة لو نذر يوما معينا فاتفق احد العيدين او ايام التشريق فى منى لم يصح صومه وهل يجب
عليه قضاؤه ام لا قولان اولهما للشيخ فى النهاية وموضع من المبسوط وابن حمزة ونقل عن الصدوق وثانيهما
للشيخ ايض فى موضع اخر من المبسوط واختاره ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق فى الشرايع والعلامة

نذره
فى الخ وظاهر الشهيد فى الدروس التوقف فى ذلك حيث قال بعد ذكر تحريم صوم هذه الايام ولو وافقت
لم يصمها و فى صيام بدل لها قولان احوطهما الوجوب ويدل على وجوب القضاء ما تقدم فى سابق هذه المسئلة
من رواية الصيقل وصحيحة على بن مهزيار قال كتبت اليه ياسيدى رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دايما
فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او
كيف يصنع ياسيدى فكتب ع اليه قد وضع الله الصيام فى هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم انشاء الله
تعالى وهذه الرواية قد رواها السيد السند فى المدارك بطريق صحيح عن محمد بن يعقوب وزاد فيها بعد قوله
او اضحى او يوم جمعة ثم طعن فيها باشتمالها على ما اجمع الاصحاب على خلافه من مساواة يوم الجمعة ليومى العيدين
فى تحريم الصوم وهذه الزيادة انما هى فى رواية التهذيب لا فى رواية الكافى مع ان الشيخ فى التهذيب ايضا
قد روى هذا المتن بعينه عن القسم بن ابى القاسم الصيقل عنه ع بغير هذه الزيادة كما قدمناه والظاهر ان
هذه الزيادة انما هى من سهو قلم الشيخ او النساخ واما الرواية الاولى فردها بضعف السند من حيث جهالة
الكاتب والمكتوب اليه ثم نقل عن فخر المحققين بانه اجاب عن الروايتين بالحمل على الاستحباب لان القضا
لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية بلفظ ان لان ان تختص بالمحتمل لا المتحقق ثم رده بانه ضعيف اذ من المعلوم ان
هذا التعليق للتبرك لا للشك مع ان المندوب مساو للواجب فى مشية الله تع ثم قال والمسئلة محل تردد ولا
ريب ان القضاء اولى واحوط والعلامة فى الخ بعد ان اختار عدم وجوب القضا كما قدمنا نقله عنه قال لنا
انه نذر صوم زمان لا ينعقد صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام
فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضا تابع للاداء ثم نقل عن الشيخ انه احتج على وجوب القضا برواية القسم
بن ابى القسم الصيقل ثم ساق الرواية واستدل له ايض بانه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له الزمان
فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر ثم اجاب عن الرواية بانه لا يحضرنى الان حال رواتها ومع ذلك
فهى مرسلة ولا تدل على المطلوب لاحتمال ان يكون الامر بالقضا متوجها الى المريض والمسافر او يكون للاستحباب
ولا نزاع فيه ثم قال ونمنع كون النذر منعقدا لانه تناول ما لا يصح صومه وكان كما لو نذر الليل جاهلا
به والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان السفر يصح فيه الصوم
منه مع التقييد بالسفر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان افطاره ليس باعتبار عدم قبول الزمان
ايقاع الصوم فيه بل للارفاق بالمسافر انتهى اقول لا يخفى ما فى هذه التعليلات العليلة سيما فى مقابلة الاخبار
خصوصا مع صحة السند فى بعضها وقال فى المنتهى لو نذر صوم يوم فظهر انه العيد افطر اجماعا وهل يجب عليه
قضاؤه ام لا فيه تردد اقربه عدم الوجوب لنا انه زمان لا يصح صومه فلا يتعلق النذر به ولا اثر للجهالة لانه

لا يخرج

وانما
لا يخرج بذلك عن كونه عيدا واذا لم يجب الاداء سقط القضا اما اولا فلانه يجب بامر جديد ولم يوجد
ثانيا فلانه يتبع وجوب الاداء والمتبوع منتف فيكون منتفيا انتهى والجواب الحق ان اصل النذر لم يتعلق بالعيد
وان اتفق كونه كك واقعا والمبطل انما هو الاول فان الاحكام الشرعية انما تبنى على الظاهر لا الواقع فقوله
انه لا اثر للجهالة لانه لا يخرج بذلك عن كونه عيدا تم اشك المنع لما ذكرناه وغاية ما يلزم من ذلك عدم جواز
الصوم بعد اتفاق كونه يوم عيد وهو لا نزاع فيه اذ الكلام انما هو فى وجوب القضا وقوله فلانه يجب بامر
جديد وهو من مثله قدس سره بعيد فان القول بتوقف القضا على امر جديد ولا يتعلق له بالاداء
مقابل للقول بكون القضا تابعا للاداء بمعنى انه متى انتفى الاداء انتفى القضا اللهم الا ان يكون مراده هنا سقوط
القضا على كلا القولين قال شيخنا الشهيد الثانى فى كتاب النذر من المسالك بعد ان اورد صحيحة على بن
مهزيار حجة للشيخ ومن تبعه واستدل لهم ايض بان اليوم المعين من الاسبوع كيوم الاثنين مثلا قد يتفق فيه
العيد وقد لا يتفق فيتناوله النذر الى ان قال واجيب عن الرواية بحملها على الاستحباب لانه لو كان واجبا
لم يعلقه بالمشية بلفظ ان لان ان مختص بالمحتمل لا بالمتحقق ثم قال وفيه نظر لان من جملة المسؤل عنه ما
يجب قضاؤه قطعا وهو ايام السفر والمرض والمشية كثيرا ما تقع فى كلامهم ع للتبرك وهذا اللايق بمقام
الجواب عن الحكم الشرعى انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه وظاهر فيما اخترناه وكيف كان فانه مع وجود الروايتين
المذكورتين وصراحتهما فى وجوب القضا سيما مع صحة احديهما وعدم وجود المعارض فلا مجال للخروج عما
دلتا عليه نعم يبقى الاشكال فى انهما قد دلتا على وجوب القضا مع اتفاق السفر فى ذلك اليوم ومثلهما فى
ذلك ما رواه فى الكافى عن ابن جندب قال سال عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر
صوم واراد الخروج فى الحج فقال ابن جندب سمعت من رواه عن ابى عبد الله انه سال عن رجل جعل على نفسه
صوم يوم يصومه فحضرته نية فى زيارة ابى عبد الله ع قال يخرج ولا يصوم فى الطريق فاذا رجع قضى ذلك
وروى هذه الرواية فى يب عن ابن جندب قال سال ابا عبد الله ع ميمون وانا حاضر الى اخره وظاهر كلام
العلامة فى الخ انه لا نزاع فى وجوب القضا هنا وبه صرح شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك فى كتاب النذر
كما سمعته من عبارته المتقدمة ومثله سبطه السيد السند فى شرح النافع حيث صرح فى شرح قوله المص ره
لو نذر يوما معينا فاتفق السفر افطر وقضاه وكذا لو مرض او حاضت المراة او نفست بما صورته بعد كلام فى
المقام واما وجوب القضا فمقطوع به فى كلام الاصحاب ولم نقف على مستند سوى ما رواه الكلينى ثم ذكر
رواية على بن مهزيار وبطريق فيه محمد بن جعفر الرزاز ثم طعن فيها بانه غير موثق وطعن فى متنها
بما تقدم عنه فى كتاب الصوم وبالجملة فان الظاهر هو العمل بالروايتين المتقدمتين فى وجوب القضا فى المواضع

التى اشتملتا عليها من كون ذلك العيدين او السفر او المرض والاصحاب انما اختلفوا فيما لو اتفق فى العيدين وظاهرهم
الاتفاق على وجوب القضا فى السفر والمرض وهو فى المرض مما لا اشكال فيه حيث لم يرد لها معارض
فى ذلك واما الاشكال فى السفر لما تقدم فى موثقه زرارة الثانية بما هو صريح فى عدم وجوب القضا
ومثلها ايضا ما رواه الكلينى والشيخ عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقه عن ابى عبد الله ع عن ابائه ع فى
الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة مسماة فى كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم فى السفر ولا
يقضيها اذا شهد ولعل الترجيح للروايتين المتقدمتين لاعتضادهما بعمل الاصحاب مع امكان التاويل فى هذين
الخبرين الرابعة اختلف الاصحاب فى صيام التطوع فى السفر فقال الشيخ المفيد قدس الله روحه لا يجوز ذلك الا ثلثة
ايام للحاجة عند قبر النبى ص او فى مشهد من مشاهد الائمة ع قال وقد روى حديث فى جواز التطوع فى السفر بالصيام
وجاءت اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصوم فى السفر وهى اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة
فمن اخذ بالحديث لم ياثم اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها فى
اجتناب الصوم فى السفر على وجه سوى ما عددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل فى السفر على
كل حال وقد وردت رواية فى جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى
رض فى الجمل وقد اختلف الرواية فى كراهة صوم التطوع فى السفر وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه
لا يصوم فى السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة فى مسجد النبى ص وصوم الاعتكاف
فى المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام للحاجة فى مسجد النبى ص وصوم الاعتكاف فى
بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت الحضر والسفر وصوم ثلثة ايام الحاجة وقد روى جواز صوم التطوع
فى السفر وقال ابن حمزة صيام النفل فى السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام الحاجة عند قبر النبى ص وجايز وهو ما
عدا ذلك وروى كراهة صوم النافلة فى السفر والاول اثبت وهذه الاقوال كما ترى دائرة بين الجواز من غير
كراهة وهو قول ابن حمزة وبين الجواز على الكراهة وهو المشهور وبين التحريم الا ما استثنى وهو قول الصدوقين و
الى القول بالتحريم يميل كلام السيد السند فى المدارك حيث قال بعد نقل جملة من الاقوال فى المسئلة ما لفظه
والاصح المنع من التطوع مطلقا الا الثلثة ايام للحاجة عند قبر النبى ص ثم اورد جملة من الاخبار الصحاح المتقدمة
الدالة على ذلك باطلاقها مثل صحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة عمار بن مروان وصحيحة زرارة وصحيحة احمد بن
محمد قال سالت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة ونحن فى سفر فقال الفريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع
بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصم ثم قال قال الشيخ ره فى يب بعد ان اورد هذه الروايات
ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع فى السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه

تدورد

تدورد فيه من الرخصة ما نقلناه من الخطر الى الكراهة ثم اورد فى ذلك روايتين احدهما بطريق فيه عدة من
الضعفاء والمجاهيل عن اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابى عبد الله ع قال خرج ابو عبد الله ع من المدينة
فى ايام بقين من شعبان وكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو فى السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان فقال
نعم شعبان الى ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار والثانية رواها بطريق
ضعيف جدا عن الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابى عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فى شعبان وهو صايم
ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صايم واليوم من شهر رمضان
وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ثم قال ولا
يخفى ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة بهاتين الروايتين الضعيفتين غير جيد اقول لا يخفى ان
كلامه هذا انما يتجه بناء على ثبوت هذا الاصطلاح المحدث وصحته واما من لا يرى العمل به كاصحابنا المتقدمين
وجملة من المتاخرين فلا معنى له لانهم يحكمون بصحة الاخبار كلا والضعف عندهم ليس باعتبار الاسانيد وانما هو
باعتبار متون الاخبار ومضامينها متى خالفت السنة المستفيضة او القواعد المقررة او القران ونحو ذلك من الوجوه
التى قرروها ولهذا ترى الشيخين وغيرهما من المتقدمين نقادوا عن طرح هذه الاخبار بحمل تلك الاخبار على
الكراهة وهو المشهور ايضا بين المتاخرين على ان ما دل على الجواز ليس منحصرا فى هذين الخبرين بل هو ظاهر موثقة
زرارة المتقدمة لقوله ع لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هى ما جعلت على نفسها فانه منعها عن صوم
النذر الذى هو حق الله عز وجل ورخص لها فى صيام المستحب وهو ما جعلته على نفسها وروى الشيخ فى الصحيح عن
سليمان الجعفرى قال سمعت ابا الحسن ع يقول كان ابى ع يصوم يوم عرفه فى اليوم الحار فى الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له
فيغتسل مما يبلغ منه الحر ومن الاخبار الصريحة فى المنع من الصوم المستحب موثقة عمار المتقدمة لقوله ع فيها اذا سافر
فليفطر لانه لا يحل له الصوم فى السفر فريضة كان او غيره والصوم فى السفر معصية ونحوها صحيحة زرارة المتقدمة
ونقل الفضل بن الحسن الطبرسى فى كتاب مجمع البيان قال روى العياشى باسناده عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع
قال لم يكن رسول الله ص يصوم فى السفر تطوعا ولا فريضة بقى الكلام فى ان الجمع بين هذه الاخبار بحمل اخبار التحريم
على الكراهة كما ذكروه مشكل بما قدمنا ذكره فى غير موضع من ان حمل اللفظ الدال على التحريم على الكراهة واخراجه عن
حقيقته مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض من الاخبار ليس قرينة على ذلك وايضا فان الكراهة حكم شرعى
لا يثبت الا بالدليل الواضح واختلاف الاخبار ليس بدليل على ذلك ولعل اخبار الجواز انما خرجت مخرج التقية كما هو الغالب
فى اختلاف الاخبار فان ذلك هو المناسب لمذهب العامة حيث ان اخبار المنع معتضدة بعمل الطايفة قديما وحديثا
مع صحتها وصراحتها وبعدها عن مذهب العامة وهو مما يؤذن بكون ذلك مذهب اهل البيت ع وكيف كان فطريق

الاحتياط واضح واما ما يدل على استثناء صوم ثلثة ايام للحاجة بالمدينة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعا وتصلي ليلة الاربعا عند اسطوانة ابي لبابة
وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط نفسه فيها حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعا ثم تاتي ليلة
الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص
ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه
الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل
ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص واسئل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كان لي من حاجة
شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسالكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة ص في قضاء حوائجي
صغيرها وكبيرها فانك احرى ان تقضي حاجتك ان شاء الله تع **الثامنة** قد ورد في الاخبار وبه صرح الاصحاب المنع
من صيام التطوع للزوجة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده والولد الا باذن والده والضيف الا باذن مضيفه
وهل ذلك على وجه التحريم في الجميع او الكراهة في بعض والتحريم في بعض قولان وورد في رواية كراهة الصوم لمن دعي الى
طعام وتفصيل ذلك يقع في مواضع حسنة **الاول** في حكم الضيف والمشهور هو الكراهة وهو مذهب العلامة في
المنتهى وجملة من كتبه والمحقق في الشرايع وزاد فيها ان الاظهر انه لا ينعقد مع النهي وذهب في المعتبر والنافع الى
انه غير صحيح والى ذلك ذهب العلامة في الارشاد ومن الاخبار الواردة في ذلك رواية الزهري ورواية كتاب الفقه
الرضوي المتقدم نقلهما في اول الكتاب وقوله ع فيهما واما صوم الاذن فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها و
العبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت فان رسول الله قال من نزل على
قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم وفي وصية النبي ص لعلي ع المروية في اخر كتاب الفقيه وان لا يصوم الضيف تطوعا الا
باذن صاحبه ومنها رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم
تطوعا الا باذن صاحبه ومنها رواية طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها ومن صلاح العبد
وطاعته ونصحه لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن
ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المراة عاصية وكان العبد فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا ومنها ما رواه
في الكافي بسنده عن الفضيل بن يسار ورواه في الفقيه عن الفضيل بن يسار وطريقه اليه قوي عن ابي جعفر ع قال
قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا
باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم
احتج من قال بالكراهة بان غاية ما تدل عليه انه لا ينبغي له الصوم الا باذنهم ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة ونقل في المدارك

ورواية هشام هو ان الضيف متى ما كان جاهلا والجهل يخفى بفعل المكروه فلا يدل على التحريم وأما رواية الفضيل فانما تدل عليه

عن

عن المحقق في المعتبر انه استدل على التحريم برواية الزهري ثم رده بضعف الرواية قال وهذه الرواية ضعيفة السند جدا فلا
تنهض حجة في اثبات التحريم اقول والحق ان رواية الزهري وكتاب الفقه الرضوي ظاهرة الدلالة في التحريم ولفظ لا ينبغي في
رواية الفضيل وان كان ظاهرا في الكراهة بالنظر الى عرف الناس الا ان هذا اللفظ في الاخبار مما كثر استعماله في التحريم
على وجه لا يكاد يحيط به العد وقد حققنا في غير موضع من زبرنا انه من الالفاظ المشتركة في الاخبار بين التحريم و
الكراهة بالمعنى العرفي وانه لا يحمل على احدهما الا مع القرينة واما نسبة الضيف الى الجهل مع صيامه بغير اذن من عنوانه الباب
حيث قال باب من لا يجوز له التطوع ثم نقل اخبار الضيف في جملة اخبار الباب الا انه في المفاتيح صرح بالكراهة مع عده
فيما يكره من الصيام وهو منه غريب **الثاني** في حكم الولد والمشهور الكراهة وبه صرح في المفاتيح ايضا مع نقله
اخبار الولد في الباب الذي عنونه في الوافي بما عرفت وذهب المحقق في النافع الى عدم الصحة وهو مذهب العلامة
في الارشاد واستقربه الشهيد في الدروس وهو المختار في المسئلة لتصريح رواية هشام بعقوقه لو وقع بغير اذنهما
والعقوق محرم بلا خلاف ولا اشكال وجملة من متاخري المتاخرين انما صاروا الى الكراهة مع اعترافهم بدلالة الرواية
المذكورة على التحريم من جهة الطعن في سندها بناء على هذا الاصطلاح المحدث مع انها مروية في الكافي والفقيه
وقد رواها في الفقيه عن نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم قال في الذخيرة وطريقه اليه في المشيخة غير مذكور فكانه
من كتابه فيكون صحيحا انتهى وصريح الخبر المذكور التوقف على اذن الوالدين فيجب العمل بما دل عليه لعدم المعارض
في البين وهذا الخبر ايضا رواه الصدوق في العلل عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن هلال
عن مروك بن عبيد عن نشيط بن صالح عن هشام كما تقدم وفيه ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا ولا يحج
تطوعا ولا يصلي تطوعا الا باذن ابويه وامرهما ثم ساق الخبر الى ان قال وكان الولد عاقا قاطعا للرحم الا
ان الصدوق قال بعد نقله قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على
الولد طاعة في ترك الحج تطوعا كان او فريضة ولا في ترك الصلوة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة
ولا في شيء من ترك الطاعات وظاهره حمل ذلك على الكراهة دون التحريم كما هو المشهور **الثالث** في حكم العبد
والظاهر انه لا خلاف في توقف صحة صومه على اذن سيده كما نقله في المنتهى قال لانه مملوك له لا يصح له
التصرف في نفسه ولا يملك منافعه ثم قال ولا فرق بين كون المولى حاضرا او غايبا وقد تقدم ما يدل
على ذلك في حديثي الزهري وكتاب الفقه الرضوي وكذا رواية هشام وروى الصدوق في الفقيه في
وصية النبي ص لعلي ع يا علي لا تصوم المراة تطوعا الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه
ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه والعجب من صاحب الوسايل انه عنون الباب الذي اورد فيه هذه
الاخبار بالكراهة فقال باب كراهة صوم العبد والولد تطوعا بغير اذن السيد والوالدين مع ما عرفت من عدم

فهو محتمل للأمرين وبالجملة فالقول بالتحريم لا يخ من ظهور وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي كما يفهم

الخلاف فى التحريم هنا ودلالة الاخبار عليه فهو من جمله غفلاته التى وقعت له فى هذا الكتاب الرابعة
الزوجة والظاهر انه لاخلاف فى توقف صحة صومها على اذن الزوج كما نقله فى المعتبر فقال انه موضع وفاق
ويدل عليه الاخبار المتقدمة وما رواه فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال قال النبى ص رسول
الله ص ليس للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ورواية القسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع
قال قال لا يصلح للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال جاءت
امراة الى النبى ص فقالت يا رسول الله ص ما حق الزوج على المراة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من
بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث الا انه قد روى على بن جعفر ع فى كتابه عن اخيه ع
قال سالته عن المراة الها ان تخرج بغير اذن زوجها قال لا قال وسالته عن المراة الها ان تصوم بغير اذن زوجها
قال لا باس وظاهرها كما ترى جواز الصوم ندبا بغير اذنه ولعله محمول على الصوم الواجب جمعا بينه وبين ما دل
من الاخبار المذكورة وصاحب الوسايل قد اختار هنا الكراهة ايض والظاهر انه جعلها وجه جمع بين رواية على بن
جعفر المذكورة وبين الاخبار المتقدمة وقد عرفت غير مرة ما فى هذا الجمع بين الاخبار وان كان بالغا بينهم فى
الاشتهار الى حد لا يقبل عندهم الانكار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له ورب متاصل ليس بمشهور
الوجه فى الجمع انما هو ما ذكرناه من حمل الرواية على الصوم الواجب فان الروايات المتقدمة صريحة او كالصريحة
فى التحريم ويؤيده ايض ما صرح به الاصحاب من ان منافع الاستمتاع بالزوجة مملوكة للزوج فلا يجوز ان تعرض نفسها
للتصرف مما يمنعه واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى الزوجة بين الدائم ولا المتمتع بها ولا
فى الزوج بين الحاضر والغايب ونقلوا عن الشافعى اشتراط حضوره وردوه باطلاق النصوص الخامسة المدعو
الى الطعام والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى استحباب افطاره وان الافضل له عدم الاعلام بصومه ويدل
على ذلك ما رواه الصدوق فى الصحيح عن جميل بن دراج عنه يعنى ابا عبد الله ع انه قال من دخل على اخيه وهو
صايم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة قال الصدوق ره قال مصنف هذا الكتاب هذا
فى السنة والتطوع جميعا وعن داود الرقى عن ابى عبد الله ع قال لافطارك فى منزل اخيك المؤمن افضل من صيامك
بسبعين ضعفا او تسعين ضعفا وعن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك
تطوعا وعن نجم بن حطيم عن ابى جعفر ع قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فساله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل
عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعن جميل
بن دراج قال قال ابو عبد الله ع من دخل على اخيه وهو صايم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له
صوم سنة وعن صالح بن عقبه قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان وعليه غسانية يأكل منها فقال

ادن

ادن فكل فقلت انى صايم فتركنى حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم على الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة
فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صايم فساله الاكل
فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره كتب الله له جل ثناؤه بذلك اليوم صيام سنة وعن على بن حديد قال قلت لابى
الحسن ع ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر وانا صايم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل والمستفاد من
هذه الاخبار تعليق الاستحباب على الدعوة الى الطعام واما ما اشتهر فى هذه الاوقات سيما فى بلاد العجم من تعمد تفطير
الصايم بشئ يدفع اليه من تمرة او يسير من الحلوا ونحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت هذه
الاخبار ولا هو مما يترتب عليه الثواب المذكور فيها كما لا يخفى التاسعة الظاهر انه لا خلاف فى ان من عليه قضا
من شهر رمضان فلا يجوز له التطوع بشئ من الصيام حتى يودى ما بذمته من القضا الا ما يفهم من كلام السيد المرتضى
رضى فى اجوبة المسايل الرسية حيث قال ويجوز لمن عليه صيام شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم كفارة لزمته
ولو صام نفلا ايض لجاز وان كان مكروها كذا نقله فى المخ فى كتاب الصلوة ونقل عنه فى كتاب الصوم انه احتج على
ما ذكره شاذ نادر لا عبرة به ويدل على ما ذكرناه ما رواه الكلينى فى الصحيح عندى والحسن على المشهور عن الحلبى
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل عليه من شهر رمضان طايفة ايتطوع فقال لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان
وما رواه فيه بسنده عن ابى الصباح الكنانى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع
فقال لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان قال فى الفقيه وردت الاخبار والاثار عن الائمة ع انه لا يجوز ان يتطوع
وعليه شئ من الفرض وممن روى ذلك الحلبى والكنانى عن ابى عبد الله ع وقال فى المقنع واعلم انه لا يجوز ان
يتطوع الرجل وعليه شئ من الفرض كذلك وجدته فى كل الاحاديث انتهى اقول ويدل على ذلك صحيحة زرارة
المتقدمة فى باب الاوقات من كتاب الصلوة عن ابى جعفر ع قال سالته عن ركعتى الفجر قال قبل الفجر ثم ساق الخبر الى ان
قال ع اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة و
بالجملة فالحكم فى الصوم اتفاقى نصا وفتوى الا ما عرفت من خلاف المرتضى رض وانما الخلاف فى الصلوة كما تقدم والله
العالم المطلب الرابع فى الكفارة وفيه مسايل المسئلة الاولى المشهور بين الاصحاب انه تجب الكفارة فى صوم شهر رمضان
وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم الاعتكاف اذا وجب وما عدا ذلك مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين
والصوم المندوب فلا تجب الكفارة فيه بالافساد والحكم الثانى اتفاقى كما يظهر من المنتهى وقد نص العلامة وغيره على
جواز الافطار قبل الزوال وبعده وربما قيل بتحريم الافساد فى كل واجب لعموم النهى عن ابطال العمل وهو ضعيف
وانما الخلاف فى الاول حيث ان المنقول عن ابن ابى عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب فى قضاء شهر رمضان قبل الزوال
او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضا ولا كفارة وظاهر هذا الاطلاق عدم وجوب الكفارة فى قضاء شهر رمضان

قبل الزوال او بعده وكذا في النذر مطلقا كان او معينا ونقل الشهيد في الدروس عنه انه لا كفارة في غير رمضان قال وهو شاذ وبه يظهر ان ما ذكره في المدارك في مسئلة وجوب الكفارة في النذر المعين حيث قال واما وجوب الكفاره فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في قدرها غفلة عن الاطلاع على القول المذكور اقول اما وجوب الكفارة في صوم شهر رمضان فهو مما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى وان وقع الخلاف في بعض الجزئيات والا فاصل الحكم لا خلاف فيه وقد تقدم من الاخبار في تضاعيف المباحث السابقة وسيأتي في اللاحقة ايضا ما يدل عليه ويدل على ذلك من الاخبار زيادة على ما تقدم ويأتي ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن على المشهور صحيح على الاصح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت يا رسول الله ص فقال ما لك فقال النار يا رسول الله ص فقال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل والذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله ص خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله ص على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ما عرفت واما وجوب الكفارة في صوم النذر فيدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى هذا على ما هو المشهور المنصور بالادلة الواضحة وقد عرفت مما تقدم نقله عن ابن ابي عقيل انه لا كفارة عنده الا في شهر رمضان وهو ضعيف مردود بالاخبار المتكاثرة واما كونها كفارة يمين او كفارة شهر رمضان فسيأتي الكلام فيها محررا في كتاب النذر ان شاء الله تعالى واما في صيام الاعتكاف فهو المشهور ايضا وظاهر كلام ابن ابي عقيل المتقدم السقوط هنا ويدل على المشهور اخبار عديدة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن معتكف يجامع فقال ان فعل فعليه ما على المظاهر وعن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان قيل ولعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد في الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه فقال

بعضهم

بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد محادثتهن ومجالستهن دون الجماع لا غير وهو جيد واما في قضاء شهر رمضان فقد عرفت الخلاف فيه ايضا ويدل على القول المشهور بالنسبة الى قضاء شهر رمضان ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع قال في الفقيه وروي انه ان افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما في شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وما رواه عن حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان وقال في كتاب الفقه الرضوي ع اذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال فعليك اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما فعل وبهذه العبارة عبر ابنا بابويه في الرسالة والمقنع كما نقله في المختلف وهل الحكم مختص بقضاء شهر رمضان عن نفسه او يشمل ما كان عن غيره اشكال ينشأ من اطلاق الاخبار فيمكن القول بالعموم ومن ان المتبادر منها ما كان عن نفسه فيختص به ولم اقف على من تعرض للتنبيه على ذلك من الاصحاب احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه اجاب عنه في المدارك بضعف السند باشتماله على جماعة من الفطحية وفيه ما عرفت مرارا من ان هذا الجواب لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا على من يعمل بالاخبار الموثقة من اصحاب هذا الاصطلاح واجاب عنه الشيخ في الاستبصار بان الوجه في قوله ليس عليه شيء ان محمله انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته

الكفارة حسب ما قدمناه ولا يخفى ما فيه من البعد سيما مع اعترافه بجواز الافطار بعد الزوال فبعد مجامعته
الكفارة له واجاب عنه المحدث الكاشانى فى الوافى بانه خبر شاذ لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار المتفق
عليها والاظهر عندى حمل الخبر المذكور على التقية لما صرح به العلامة قدس سره فى المنتهى من اطباق الجمهور
على سقوط الكفارة فيما عدا رمضان الا قتادة قال قدس سره فرق علمائنا بين الافطار فى قضاء رمضان
اول النهار وبعد الزوال فاوجبوا الكفارة فى الثانى دون الاول والجمهور لم يفرقوا بل قالوا بسقوط
الكفارة فى البابين الا قتادة فانه اوجبها فيهما معا وابن ابى عقيل من علمائنا اختار مذهب الجمهور فى
سقوط الكفارة انتهى اقول ومقتضى اطلاق عبارة ابن ابى عقيل التى قدمناها وكذا نقل الشهيد فى الدروس
عنه انه لا كفارة فى غير رمضان هو موافقة الجمهور فى سقوط الكفارات من جميع افراد الصوم عدا شهر رمضان
كما حكاه فى المنتهى عنهم حيث قال هو موافقة الجمهور واطبق الجمهور كافة على سقوط الكفارة فى ما عدا رمضان
واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من اختيار مذهب ابن ابى عقيل عملا بموثقة عمار وحمل الروايات الاربع المتقدمة
الدالة على وجوب الكفارة على الاستحباب فهو من جملة تشكيكاته التى لا ينبغى ان يصغى اليها ولا يعرج عليها بعد
ما عرفت وتنقيح الكلام فى المقام يتوقف على بيان امور **الاول** لا يخفى ان كلمة الاصحاب القائلين بوجوب الكفارة
متفقة على التحديد بالزوال كما تقدم وهو صريح رواية كتاب الفقه الرضوى واجمال روايتى زرارة وحفص بن
سوقة المتقدمتين محمول على ذلك واما ما دل عليه صحيح هشام بن سالم من التحديد بصلوة العصر (وبريد العجلى ورواية) فيجب تاويله
بما يرجع به الى تلك الاخبار والا فطرحه او حمله على التقية لان الاخبار قد تكاثرت كما ستاتى فى المقام
ان شاء الله تعالى بان الزوال هو الحد فى جواز الافطار وعدمه فيجب ان يكون هو الحد فى وجوب الكفارة وعدمه
وقال الشيخ فى الاستبصار بعد ذكر خبرى بريد وهشام انه لا تنافى بين الخبرين لانه اذا كان وقت الصلوتين
عند الزوال الا ان الظهر قبل العصر على ما بيناه فيما تقدم جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب
ما بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لمثل ذلك ورده جملة من متاخرى المتاخرين بالبعد وهو
وان كان كذلك الا انه اولى من الطرح راسا فان العمل عليه بعد ما عرفت غير ممكن ثم ان الشيخ ايضا جوز حمل
خبر العصر على الوجوب وحمل خبر الزوال على الاستحباب وهو غير جيد وان استقربه فى الذخيرة لاستفاضة
الاخبار بالتحديد بالزوال فى تحريم الافطار وهو وقت تعلق الكفارة البتة ولا معنى لكونه يحرم عليه الافطار
بعد الزوال ولا يجب عليه الكفارة الا بعد العصر كما هو ظاهر لكل ذى فهم وليس ببعيد تطرق التحريف الى
هذا الخبر من قلم الشيخ بتبديل الظهر بالعصر كما لا يخفى على من له انس بطريقته وما وقع له فى الاخبار متونا و
اسنادا من التبديل والتحريف والزيادة والنقصان وبالجملة فالعمل على القول المشهور المؤيد بالاخبار المذكورة

الثالث

الثانى اختلف اصحابنا فى كفارة قضاء شهر رمضان فالمشهور بينهم انها اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلثة ايام
ونقل فى المخ عن ابنى بابويه فى الرسالة والمقنع ان عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد روى
ان عليه اذا افطر الحاضر ما تقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوى والظاهر انه اقتطع من العبارة موضع
الحاجة ولم ينقل عبارة الرسالة من اولها ونقل فى المخ عن ابن ادريس انه قال بالقول المشهور وقال فى موضع
اخر انها كفارة يمين ونقله ايضا عن ابن البراج وعن ابى الصلاح انها صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين و
يدل على القول المشهور ما تقدم من رواية بريد العجلى وصحيحة هشام وعلى قول ابنى بابويه موثقة زرارة
ورواية حفص بن سوقة وان كان معتمدهما انما هو على كتاب الفقه الذى نقلا عبارته كما هى قاعدتهم فى
غير مقام مما اوضحنا بيانه واما القولان الاخران فلم اقف لهما على دليل بقى الكلام فى الجمع بين الاخبار المذكورة
والشيخ بعد ذكر خبر زرارة حمله على الشذوذ اولا ثم على من افطر مستخفا بالفرض متهاونا به فيغلظ عليه
يعاقب بذلك ورده جملة من متاخرى المتاخرين بالبعد وهو كذلك واما الخبر الثانى فذكره فى موضع اخر ولم يتعرض
له وجملة من متاخرى المتاخرين حملوها على الاستحباب وفيه ما عرفت فى غير مقام والمسئلة عندى محل توقف
والاحتياط لا يخفى **الثالث** المشهور بين الاصحاب جواز الافطار قبل الزوال حتى ان المحقق فى المعتبر والعلامة
فى المنتهى لم ينقلا فى ذلك خلافا ونقل فى المخ عن ابى الصلاح ان كلامه يشعر بتحريمه ونقل عن ابن ابى عقيل من اصبح
صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر فى بعض النهار لم يكن له ذلك
وهو ظاهر فيما نقل عن ابى الصلاح ايضا ويدل على القول المشهور وهو المختار جملة من الاخبار ومنها رواية بريد
العجلى المتقدمة ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه قال فى الذى يقضى شهر رمضان انه بالخيار الى زوال
الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وموثقة ابى بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تقضى شهر رمضان
فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغى له ان يكرهها بعد الزوال اقول ولفظ لا ينبغى وان استعمل فى الاخبار
بمعنى الكراهة تارة والتحريم اخرى كالحرام بحيث التحريم الا انه هنا بالمعنى الثانى للاخبار المتقدمة ورواية سماعة بن
مهران عن ابى عبد الله ع فى قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك فى الفريضة فاما النافلة فله
ان يفطر اى ساعة شاء الى غروب الشمس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع فى الصوم النافلة لك ان
تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس واذا زالت الشمس فليس لك
ان تفطر ورواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع قال الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الافطار ما بينه و
بين ان تزول الشمس وفى التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعله حجة المانعين ما رواه الشيخ فى الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن الرجل يقضى رمضان اله ان يفطر بعد ما اصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال

ان كان نوى ذلك من الليل وكان من قضا رمضان فلا يفطر ويتم صومه الحديث واجيب عنه بالحمل على الاستحباب
وهو غير بعيد لورود مثل ذلك فى الصوم المستحب والواجب ولى وقد تقدم فى رواية معمر بن خلاد عن ابى الحسن
قال كنت عنده جالسا اخر يوم من شعبان فلم اره صائما قلت جعلت فداك صمت اليوم فقال لى ولم قلت ان
قال فقلت افطر الان فقال لا فقلت وكذلك فى النوافل ليس لى ان افطر بعد الظهر فقال نعم المسئلة الثانية اختلف
الاصحاب فى كفارة شهر رمضان فالمشهور التخيير بين الانواع الثلثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا ذهب اليه الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وغيرهم
واختاره السيد السند فى المدارك وقال ابن ابى عقيل على ما نقل فى المختلف الكفارة عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال وهذا يدل على الترتيب وقال الشيخ فى الخلاف ان فيه
روايتين الترتيب والتخيير ولم يرجح احديهما وفى المبسوط اختار التخيير ثم قال وقد روى انها مرتبة وذهب الصدوق
فيمن لا يحضره الفقيه الى التفصيل وهو وجوب الثلث ان افطر على محرم ووجوب الواحدة فى الافطار على محلل
وهو قول الشيخ فى كتابى الاخبار واختاره العلامة فى القواعد والارشاد وابنه فخر المحققين فى الايضاح ونقله
عن ابن حمزة ايضا ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع وقد
تقدم فى المسئلة الاولى وما رواه فى التهذيب عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عن رجل وضع يده على شىء
من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وروى فى
الوسائل نقلا من نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالته عن رجل اتى اهله فى
شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن
اين له مثل ذلك اليوم قال ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن عيسى ويدل على ذلك ايضا ما تقدم
فى المسئلة الاولى من حسنة جميل بن دراج الدالة على امر النبى ص لذلك الرجل الذى شكى اليه انه اتى اهله فى شهر
رمضان بالصدقة ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل افطر يوما من
شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد والتقريب فى هذين الخبرين دلالتهما على الاجتزاء
بالصدقة مطلقا ولو كانت الكفارة مرتبة كما يدعى لكان مقام البيان يقتضى ذكرهما وان المصير اليها بعد تعذرهما وفى كتاب الفقه الرضوى ومن جامع فى شهر رمضان او افطر فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وعليه قضاء ذلك اليوم وانى له بمثله احتج القائلون بالترتيب بما
رواه الصدوق فى الفقيه عن عبد المؤمن بن القسم الانصارى عن ابى جعفر ع ان رجلا اتى النبى ص فقال هلكت و
اهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتى فى شهر رمضان وانا صائم فقال النبى ص اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين

متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبى ص بعذق فى مكتل فيه خمسة عشر صاعا
من تمر فقال النبى ص خذها فتصدق بها فقال والذى بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه
فكله انت واهلك فانه كفارة لك واجاب عنه فى المدارك اولا بالطعن فى السند بجهالة الراوى فلا يعارض الاخبار
السليمة وثانيا بان امر النبى ص بالشىء بعد الشىء ليس صريحا فى الترتيب ولو كان كذلك لوجب تنزيله على الاستحباب
فتكون جامعين بين العمل بالروايتين وليس كذلك لو اوجبنا الترتيب بل يلزم منه سقوط خبر التخيير اقول وهذا الجواب
من حيث عدم الصراحة فى الدلالة على القول المذكور جيد الا انه قد روى على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى ع
قال سالته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فليستغفر الله وهذا الخبر كما ترى صحيح صريح فى القول المذكور و
صاحب الوسائل بعد نقله حمله على الاستحباب والافضلية وقد عرفت ما فى هذا الحمل من الاشكال كما اوضحناه فى
غير موضع مما تقدم والاظهر عندى حمل هذه الرواية لصراحتها على التقية التى هى فى اختلاف الاحكام الشرعية
اصل كل بلية ولو كانت الرواية الاولى صريحة فى القول المذكور لوجب حملها على ذلك ايضا بان يكون التقية فى النقل
فان العامة قد رووا الحديث المذكور كذلك فيكون حكاية لما رووه الا ان الخبر غير صريح كما عرفت ووجه الحمل على
التقية ما نقله فى المنتهى من ان الترتيب مذهب ابى حنيفة والثورى والشافعى والاوزاعى قال وبه قال ابن ابى
عقيل من علمائنا قال فى المنتهى احتج الجمهور بما رواه ابو هريرة ان رسول الله ص قال للواقع على اهله هل تجد رقبة
تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا ذكر على
انها للترتيب ثم اجاب قدس سره عنها بان امره بشىء بعد اخر لا يدل على الترتيب اذ ليس بصريح فيه الى اخر ما قدمناه من
الجواب المنقول عن المدارك وبذلك يظهر لك ان الاظهر فى الجمع بين هذه الاخبار هو حمل ما دل على الترتيب على التقية
كما ذكرنا احتج من ذهب الى التفصيل بما رواه الصدوق فى الفقيه عن عبد السلم بن صالح الهروى قال قلت للرضا ع
يا بن رسول الله ص قد روى عن ابائك ع فيمن جامع فى شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروى عنهم ايضا كفارة
واحدة فباى الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلث كفارات
عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على
حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شىء عليه وربما طعن بعضهم فى سند الرواية
وهو عندنا غير معول عليه مع انه بناء على اصطلاحهم يمكن الجواب عنه بان عبد الواحد بن محمد بن عبدوس
من مشايخ الصدوق وقد اكثر الرواية عنه فى كتبه وعلى بن محمد بن قتيبة من مشايخ الكشى وقد اكثر النقل عنه
فى كتابه فهما من مشايخ الاجازة المتفق بينهم على عدم احتياجهم الى التوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة فى كتب

الرجال لا خلاف فيه واما عبد السلام بن صالح فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث واما ما ذكره الشيخ في كتاب الرجال
من انه عامي فالظاهر انه وهم منه قدس سره وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة الامامية
وهو المختار عند جملة من اصحابنا هذا الاصطلاح فلا طعن في الرواية عند التحقيق على انه مما يعضد هذه الرواية
ما صرح به في الفقيه حيث قال واما الخبر الذي روي في من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث
كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي
رض فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري رض والظاهر كما استظهره جملة من اصحابنا اتصال ذلك
بصاحب الامر ع فان الاسدي كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة والميرزا محمد في
كتاب الرجال وح فهذا الكلام في قوة خبر مرسل وبالجملة فالحق انه لا مجال للتوقف فيما دلت عليه هذه الروايات
من التفصيل وبها يخصص اطلاق الاخبار المتقدمة واما ما ذكره في المعتبر حيث قال بعد ان اورد رواية عبد السلام
ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون ابلغ في
الزجر فلا يخفى ما فيه وعلى ما ذكرنا من التفصيل وان الافطار على محرم موجب للجمع يجب ان يحمل ما رواه الشيخ في الموثق
عن سماعة قال سالته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام
شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وان الشيخ رض قد اولها بوجهين احدهما ما ذكرنا
وثانيهما حمل الواو على التخيير دون الجمع كما في قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع اقول والظاهر
ان الاول اظهر وينبغي التنبيه هنا على امور الاول المشهور بين الاصحاب ان الذي يعطى لكل فقير مد ونقل عن الشيخ
في المبسوط والخلاف الاطعام لكل مسكين مدان ويدل على المشهور جملة من الاخبار ومنها صحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله المتقدمة في هذه المسئلة وموثقة سماعة قال سالته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام
ستين مسكينا مد لكل مسكين وصحيحة العيص بن القسم قال سالته عمن لم يصم الثلثة الايام وهو يشتد عليه الصيام
هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ على ما نقله في المخ بانه احوط وبان المدين بدل عن اليوم
في كفارة صيد الاحرام ثم اجاب في المخ عن الاول بانه معارض بالبرائة وعن الثاني بانه معارض بما تقدم من الاخبار
من ان المد بدل عن اليوم الثاني قد تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان الواجب في الاطعام خمسة عشر
صاعا لكل مسكين مد ومثلها حديث الانصاري المتقدم وهو المعول عليه بين الاصحاب لان الصاع اربعة امداد وتسمية
الخمسة عشر لكل مسكين مد يقتضي بسطها على ستين مسكينا وهو المامور به في الاخبار المستفيضة الا انه قد تقدم
في صحيحة جميل بن دراج المتقدمة في المسئلة الاولى في حكاية الرجل المجامع الذي اتى النبي ص قال فدخل رجل من الناس
بمكتل تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا ومثله ما رواه في الفقيه عن ادريس بن هلال عن ابي

عبد الله ع انه سئل عن رجل اتى اهله في رمضان قال عليه عشرون صاعا من تمر فبذلك امر النبي ص الرجل الذي اتاه فسأله
عن ذلك وما رواه في الفقيه ايضا عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان
فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه ولا
ريب في منافاة هذه الاخبار للخبرين المتقدمين الذين عليهما عمل الاصحاب والعلامة في المنتهى نقل من هذه الاخبار خبر
جميل بن دراج وخبر محمد بن النعمان وحمل الاول على انه فقير فاذا كفر بعشرة اصوع خرج عن العهدة لانه فقير غير متمكن من
الصيام والا امره به وظاهره ان صاحب هذه القضية التي في رواية جميل غير الذي في رواية الانصاري والذي يظهر
من الفقيه انها قضية واحدة حيث انه بعد نقل رواية الانصاري المشتمل على ان المكتل فيه خمسة عشر صاعا
قال وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع ان المكتل الذي اتي به النبي ص كان فيه عشرون صاعا من تمر
وعلى هذا يعظم الاشكال وحمل الثاني على صغر الصاع وانت خبير بما فيه من البعد سيما مع اعتضاد هذا الخبر بخبر
ادريس وموثقة عبد الرحمن وكيف كان فالظاهر انه لا خروج عما عليه الاصحاب لاعتضاده بالاخبار الدالة على التصدق
على ستين مسكينا وان التصدق بمد وان الصاع اربعة امداد الا انه يبقى الاشكال في الجواب عن هذه الاخبار ويمكن
الحمل على التقية وان لم يعلم به قائل من العامة كما قدمناه في مقدمات الكتاب ويحتمل ولعله الاقرب الحمل على اختلاف الصاع
وان الخمسة عشر صارت في وقته ع بعشرين صاعا باعتبار اختلاف الاوقات زيادة ونقيصة الثالث اختلف الاصحاب فيما
لو عجز عن الخصال الثلث فقيل انه يصوم ثمانية عشر يوما وهو منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى وابن ادريس وقيل انه
يتصدق بما يطيق وهو منقول عن الصدوق في المقنع وابن الجنيد وقال في المنتهى ولو عجز عن الاصناف الثلثة
صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن استغفر الله تع ولا شيء عليه ذهب
اليه علماؤنا ثم نقل اختلاف الجمهور وبحث معهم في المسئلة وفي المخ استقرب التخيير بين صوم ثمانية عشر يوما والتصدق
بما يطيق ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سالنا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون
عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر
يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون عليه صيام
شهرين متتابعين الى اخر الحديث المتقدم ويدل على الثاني صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة الاولى حيث قال ع
بعد التخيير بين الخصال الثلث فان لم يقدر تصدق بما يطيق وصحيحته الاخرى الحسنة على المشهور عن ابي عبد الله ع
في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق و
الجمع بين الاخبار بالتخيير كما ذهب اليه في المخ متعين واليه جنح الشهيد في الدروس وبه قطع شيخنا الشهيد الثاني وجملة من

المضلّين فى هذا الاصطلاح الذى هو الى الفساد اقرب من الصلاح كصاحب المدارك وصاحب الذخيرة اطرحوا
الروايتين الدالتين على صوم الثمانية عشر لضعف السند واختاروا ما دلت عليه اخبار التصدق بما يطيق بناء على ان
الجمع بين الاخبار انما يكون بعد التكافؤ فى السند وظاهر عبارة جملة من الاصحاب ان هذا الحكم اعنى الانتقال الى صوم ثمانية
عشر يوما حكم من وجب عليه شهران متتابعان مطلقا بكفارة او نذر او ما فى معناه وما لو وجبا فى كفارة تعيينا
او تخييرا وفى استفادة هذا التعميم من الخبرين المذكورين اشكال فان ظاهرهما انما هو الكفارة المشتملة على الخصال
الثلث ثم انهم قد اختلفوا فى اشتراط التتابع وعدمه فى صوم الثمانية عشر **الرابع** الظاهر انه لا خلاف فى ان
من عجز عن الصوم اصلا فانه يجزيه الاستغفار والتوبة وهو كفارته وهو مقطوع به فى كلام الاصحاب ويدل عليه
جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التى تجب عليه فى صوم
او عتق او صدقة فى يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا
يمين الظهار وعن زرارة عن ابى جعفر ع قال سألته عن شىء من كفارة اليمين الى ان قال قلت فان عجز عن الكفارة
ذلك قال فليستغفر الله وقد تقدم فى حديث المجامع الذى اتى النبى ص ما يدل على ذلك ايضا بقى الكلام فيما لو قدر على التكفير
بعد الاستغفار وظاهر النصوص المذكورة عدم الوجوب حينئذ لان بعضها صريح فى ان الاستغفار كفارة له وقال
فى الدروس ولو قدر بعد الاستغفار فاشكال اذ لا يجب الكفارة على الفور وفيه ما عرفت **الخامس** المشهور بين الاصحاب
اشتراط الايمان فى الرقبة فى هذا الموضع وغيره من افراد الكفارات التى يجب فيها عتق رقبة ونقل فى المخ عن الشيخ فى المبسوط
وابن ادريس التصريح بالايمان فى خصوص هذا الموضع دلالة الاية اعنى قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وان كان موردها
قتل الخطاء الا انهم حملوا عليها سائر الكفارات حملا للمطلق على المقيد وان اختلف السبب ولما فى رواية سيف بن عميرة
ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا وقيل بعدم اشتراطه الا فى قتل الخطاء الذى هو مورد الاية وهو منقول
عن ابن الجنيد والشيخ فى المبسوط والخلاف ويدل على خصوص ما نحن فيه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابى نصر البزنطى الذى نقل من شانه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن المشرقى عن ابى الحسن ع قال
سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما من شهر رمضان فعليه
عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم والقول الثانى فى غير كفارة شهر رمضان لما عرفت من الخبر الاخير من قوة وسيجىء تحقيق المسئلة
فى محلها ان شاء الله تع **السادس** الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على انه لا يجزى القيمة فى شىء من خصال
الكفارة لاشتغال الذمة بها والانتقال الى القيمة يحتاج الى دليل وليس فليس **السابع** اختلف الاصحاب فيما
لو تبرع احد بالكفارة عن الحى فقيل انه يجزى ذلك عنه صوما كان او غيره وهو قول الشيخ فى ط واختاره
العلامة فى المخ وقيل انه يجزى ما عدا الصوم واما الصوم فانه يراعى فيه الوفاة وهو مذهب المحقق فى الشرايع وقيل
بالمنع

بالمنع مطلقا واختاره جماعة من الاصحاب منهم السيد السند فى المدارك وهو الاقرب لعدم النص الدال عليه وتعلق
التكليف بالحى وتوجه الخطاب اليه فلا يحصل الامتثال بفعل غيره احتج العلامة فى المخ على ما ذهب اليه من الاول
بانه دين يقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لاجنبى حتى بل هنا اولى لان حق الله تع مبنى على التخفيف
وهو من حيث الاعتبار جيد الا ان الظاهر ان التكفير من جملة العبادات التى من شانها عدم قبول النيابة عن الحى
الا ما استثنى وبالجملة فالاحكام الشرعية يجب ان تكون دائرة مدار النصوص الظاهرة والادلة الباهرة وما
ذكره من التعليل يصلح توجيها للنص لو وجد لا ان يكون دليلا مستقلا واما ما يظهر من الوسائل من الاجزاء حيث
ذكر فى باب ان من افطر يوما من شهر رمضان عمدا وجب عليه قضاؤه مع كفارة مخيرة الى ان قال وان تبرع احد عنه
بالتكفير عنه اجزاء ثم اورد فى الباب خبر المجامع الذى اتى النبى ص المشتمل على انه ص اتى بمكتل فيه خمسة عشر صاعا
كما فى احد الخبرين او عشرون كما فى الخبر الاخر فاعطاه ذلك الرجل وقال له تصدق به ففيه ان محل الخلاف فى المسئلة
من تبرع بالكفارة صدقة كان او غيرها عن الحى لا من اعطاه شيئا وملكه اياه وامره بالتصدق كما هو مورد
الخبرين وهذا من جملة غفلاته طاب ثراه واما التبرع عن الميت فالمشهور جوازه وهو ظاهر الاخبار الكثيرة
المتقدمة فى كتاب الصلوة المتضمنة لانتفاعه بما يلحقه من الطاعات كرواية حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع
ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه
ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه فى الدين ورواية محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال
يقضى عن الميت الصوم والحج والعتق وفعاله الحسن الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة **المسئلة الثالثة** الظاهر انه
لا خلاف نصا وفتوى فى ان الكفارة تتكرر بتكرر الموجب اذا كان فى يومين انما الخلاف فى تكررها بتكرر الموجب فى
اليوم الواحد فقال الشيخ فى ط انه ليس لاصحابنا فيه نص والذى يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر الكفارة
واختاره ابن حمزة وجماعة منهم المحقق فى كتبه الثلثة وقال المرتضى بتكررها بتكرر الوطء وقال ابن الجنيد ان
كفر عن الاول كفر ثانيا والا كفر كفارة واحدة عنهما وقال العلامة فى المخ الاقرب عندى انه ان تغاير جنس
المفطر تعددت الكفارة والا فلا ورجح المحقق الشيخ على فى حاشية الشرايع تكرر الكفارة بتكرر السبب مطلقا وقال
فى المسالك بعد نقل عبارة المص لا ريب فى تكررها مع اختلاف الايام مطلقا واما فى اليوم الواحد فالاصح تكررها
بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف انواع الموجب ما مع اتفاقه فقال فى الدروس لا يتكرر قطعا وفى المهذب
اجماعا واختار المحقق الشيخ على تكررها مطلقا وهو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه والاكل والشرب
مختلفان ويتعدد ان بتعدد الازدراد والجماع بالعود بعد النزع انتهى اقول والذى وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الصدوق قدس سره فى كتاب عيون اخبار الرضا وكتاب الخصال بسنده الى الفتح

بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن ع يساله عن رجل واقع امراة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر
مرات قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد ونقل العلامة في المخ عن ابن ابي
عقيل قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب شمس المذهب عنهم ع ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا
فعليه القضا والكفارة فان عاد الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وقال في
المخ في اثناء البحث في هذه المسئلة ويؤيده ما روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويمكن ان
يكون هذا اشارة الى الرواية التي قدمناها او الى رواية اخرى غيرها وبالجملة فان الظاهر عندي هو الوقوف
على ما دلت عليه رواية الفتح المذكورة اذ لا معارض لها في المسئلة ولم يتعرض احد من اصحابنا لنقلها وهي
ظاهرة فيما نقل عن السيد المرتضى رضه وما ذكره اصحاب هذه الاقوال من التعليلات لما ذهبوا اليه لا يمكن الرجوع
اليه ولا التعويل عليه ولولا وجود ما ذكرناه لكانت المسئلة محل توقف واشكال لعدم النص الذي هو
العمدة في الاستدلال وقد اطال العلامة في المخ في الاستدلال على مذهب ليس بالامر الذي فائدة في التعرض الى
نقله والكلام عليه بعد ما عرفت بقي الاشكال في ان ظاهر هذين الخبرين ان الواجب بالتعدد في الجماع كفارة
واحدة وان كان الجماع لاجنبية مع انه قد تقدم في سابق هذه المسئلة ان الاصح في هذه الصورة ثلث كفارات
للتوقيع المتقدم ورواية الهروي والثاني ظاهر ولا يحضرني الان وجه جمع بين هذه الاخبار الا ان يخص كل من هذه
الاخبار المنافية بموردها فيحمل اخبار التعدد ما اذا جامع حراما على الجماع مرة واحدة وهذان الخبران على تعدد
الجماع كما هو موردهما فانه ليس عليه الا كفارة واحدة ولعله لمناسبة التخفيف عنه لانه متى جامع عشر
مرات حراما وقلنا بان الواجب في الحرام ثلث كفارات كان الواجب ثلثين كفارة وهو في غاية العسر والحرج فلعله
لذلك لم يجب عليه الا كفارة واحدة والله العالم **المسئلة الرابعة** لو فعل ما تجب به الكفارة ثم سقط فرض
الصوم بسفر او حيض او شبهه فهل تسقط الكفارة ام لا قولان ثانيهما للشيخ في الخلاف واكثر الاصحاب
وادعى عليه في الخلاف اجماع الفرقة واستدل عليه بانه افسد صوما واجبا من رمضان فاستقرت عليه
الكفارة كما لو لم يطرء العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك والافساد بسبب الموجب للكفارة فثبت ما لا اثر
والمعارض وهو العذر المسقط لفرض الصوم لا يصلح للمانعية عملا بالاصل والقول الاول حكاه المحقق
وغيره واختاره العلامة في جملة من كتبه واستدل عليه بان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى
وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا تجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة اقول يمكن تطرق
الطعن الى هذا الاستدلال بان الاحكام الشرعية والتكاليف الواردة من الشارع انما بنيت على الظاهر لا على نفس
الامر والواقع فان الحلال والحرام والطاهر والنجس ليس الا عبارة عما كان كذلك في نظر المكلف لا عما كان كذلك

ونظر

في نظر المكلف لا عما كان واقعا لقولهم ع كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقولهم
كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ونحو ذلك وبه يظهر قوة ما ذكره الشيخ قدس سره واما القياس على انكشاف
كونه من شوال فهو قياس مع الفارق لانه بعد انكشاف كونه من شوال لا يصدق عليه انه افطر يوما
من شهر رمضان فلا تجب عليه كفارة واما فيما نحن فيه فلا خلاف في انه افطر يوما من شهر رمضان لغير عذر
وان طرء العذر بعد ذلك فيتناوله الاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من كان كذلك وبالجملة فان الاخبار
الدالة على وجوب الكفارة على من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا شاملة باطلاقها لهذه الصورة وتجدد
العذر لا يصلح لاسقاطها بعد ثبوتها وقول ذلك القائل انه غير واجب صومه في علم الله تعالى ممنوع بان
الوجوب ليس مبنيا على علم الله تعالى الذي هو عبارة عن الواقع ونفس الامر كما عرفت وذكر العلامة ومن تاخر
عنه ان مبنى المسئلة على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به ام
يمتنع فعلى الاول تجب الكفارة وعلى الثاني تسقط قال في المدارك بعد نقل ذلك وعندي في هذا البناء
نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الآمر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت
الكفارة هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح ومرجعه الى عدم اندراج ما نحن فيه تحت
القاعدة المذكورة لجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا على وجوب الصيام بحسب الظاهر وان قلنا انه يمتنع التكليف في
الصورة المذكورة لجواز ان يكون وجوب الكفارة وفرق بعضهم بينهما لو كان المسقط باختياره كالسفر غير
الضروري وبغير اختياره كالحيض والسفر الضروري فاسقط الكفارة بالثاني دون الاول قال في المدارك
ويظهر من العلامة في مطولاته الثلثة والشارح قدس سره ان سقوط الكفارة في هذه الصورة يعني صورة
ظهور كونه من شوال لا خلاف فيه فانهما استدلا على سقوط الكفارة مع سقوط الفرض بسقوطها اذا
انكشف كون ذلك اليوم من شوال بالبينة ومقتضى ذلك كون السقوط هنا مسلما عند الجميع انتهى واعترضه
بعض مشايخنا المتاخرين بان هذا غير ظاهر بل الظاهر خلافه فان الشهيد الثاني نقل في سقوط الكفارة بالسفر اقوالا
ثلثة الاول سقوط الكفارة بالسقوط بالسفر مطلقا اذا كان موجبا للقصر لتبين عدم وجوب الصوم الثاني عدم
السقوط بذلك مطلقا لصدق فعل موجب الكفارة في صوم واجب الثالث الفرق بين السفر الضروري وغيره
فظهر ان محل الخلاف اعم مما ذكره السيد قدس سره انتهى اقول الظاهر ان ما نقله شيخنا المذكور عن الشهيد الثاني
ماخوذ من كتاب تمهيد القواعد فانه غير موجود في كتاب المسالك ولا في كتاب الروضة وكيف كان فالظاهر
انه لو كان المكلف انما فعل ذلك لاجل اسقاط الكفارة بعد ان وجبت عليه فانه لا يدخل في محل الخلاف والا لزم
اسقاط الكفارة عن كل مفطر باختياره ثم السفر لاسقاط الكفارة ويدل على ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم

الحسنة على المشهور المتقدمة فى كتاب الزكوة فى حديث طويل قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال
وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيومين قال ليس عليه شئ ابدا وقال
زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ثم خرج فى اخر النهار فى سفر فاراد
بسفره ذلك اسقاط الكفارة التى وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثانى عشر وجب عليه الزكوة
ولكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شئ بمنزلة من خرج ثم افطر **المسئلة الخامسة** قد صرح الاصحاب
رضى من غير خلاف يعرف بان من اكره زوجته على الجماع فى نهار شهر رمضان وهما صائمان فان عليه كفارتين
ولا كفارة عليها ونقل المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى الاجماع على ذلك والمستند فيه ما رواه ثقة الاسلام
فى الكافى بسنده عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله ع فى رجل اتى امراته وهو صائم وهى صائمة فقال ان
استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب
خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة
وعشرين سوطا ورواها الصدوق فى الفقيه عن المفضل ايضا وقال بعد نقلها قال مصنف هذا الكتاب ره
لم اجد ذلك فى شئ من الاصول وانما تفرد بروايته على بن ابرهيم وروى هذه الرواية ايضا الشيخ المفيد
فى المقنعة مرسلا قال المحقق فى المعتبر بعد نقل الرواية المذكورة وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف متهم والمفضل بن
عمر ضعيف جدا كما ذكره النجاشى وقال ابن بابويه لم يروه هذه الرواية غير المفضل فاذا الرواية فى غاية الضعف
لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة ع يجب العمل بها
ونسبة الفتوى الى الائمة ع باشتهارها بين ناقلى مذهبهم كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباع مذهبهم
ان استندت فى الاصل الى الضعفاء والمجاهيل انتهى قال فى المدارك بعد نقل هذا الكلام وهو جيد لو علم
استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع كما علم بعض اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم لكنه غير معلوم وانما المعلوم
حصول هذا العلم فى احاد المسايل كما يعلم بالوجدان انتهى وعلى منواله نسج هنا صاحب الذخيرة فقال بعد نقل
كلام المحقق المذكور وفى ثبوت ما نقل اسناده الى الائمة ع تامل وفى ثبوت الاسناد فى خصوص بعض المسايل
بنقل الاصحاب مما لا ريب فيه لكن فى كون هذه المسئلة من ذلك القبيل توقفا اقول لا يخفى ان مراد المحقق ره
من هذا الكلام هو ان الاصحاب قد ادعوا الاجماع على هذا الحكم ومن الظاهر ان شهرة الفتوى بينهم بهذا الحكم
وعدم ظهور المخالف فيه موجب للعلم بكون ذلك مذهب الائمة ع الذى يفتون به لانه متى علم ان اعتماد
الشيعة فى الاحكام انما هو على ما ورد عنهم ع وانهم لا يفتون فى الاحكام بارائهم ولا يستندون فى شئ
منها الى عقولهم ولا يعتمدون على احد غير ائمتهم ع وانهم فى العدالة والتقوى على حد يمنعهم من الافتراء والكذب

على

على ائمتهم ع فاللازم من ذلك هو حصول العلم العادى البتة بكون هذا الحكم الذى اجمعوا عليه مذهب ائمتهم ع
وان الفتوى المستندة اليهم به صحيحة وان كان نقلتها من المجاهيل والضعفاء كما يحصل العلم العادى من نقلة
ابى حنيفة واتباعه بكون ما يتعاطونه وينقلونه بينهم هو مذهب ابى حنيفة وهكذا ولكن هذا الكلام لما كان فيه
نوع طعن على هذا الاصطلاح المحدث الذى عمدته السيد السند وامثاله من المتصلبين فيه انكره قدس سره
ومن تبعه استناد الفتوى بذلك الى الائمة ع ونقل عن ظاهر ابن ابى عقيل انما وجب على الزوج مع الاكراه
كفارة واحدة كما فى حال المطاوعة قال فى المدارك وهو غير بعيد خصوصا على ما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد
صوم المراة بذلك فينتفى المقتضى للتكفير اقول لا يخفى ان نفيه البعد عن هذا القول مبنى على اطراحه الخبر
المتقدم لضعفه باصطلاحه الذى يعتمده واما اعتضاده بما ذهب اليه الاكثر من عدم فساد صوم المراة
بذلك ففيه انه لا منافاة بين تعدد الكفارة على الزوج متى اكرهها وبين الحكم بصحة صومها لان تحمله كفارتها
انما ترتب على اكراهها على هذا الفعل لا على بطلان صومها ونظيره ما سياتى ان شاء الله تع فى كتاب الحج من انه
متى جامع زوجته وهما محرمان بالحج فان طاوعته لزمها ما لزمه من فساد الحج ووجوب اتمامه والحج من قابل
والبدنة وان اكرهها فان حجها صحيح مع تعدد الكفارة عليه وقد صرح هو نفسه ثمة بذلك فقال بعد قول
المص ولو اكرهها كان حجها ماضيا ما لفظه لا ريب فى صحة حج المراة مع الاكراه للاصل ولان المكره اعذر من الجاهل
ويدل على تعدد الكفارة مع الاكراه قوله ع فى رواية على بن ابى حمزة ان كان استكرهها فعليه بدنتان انتهى اقول
ومثل رواية على بن ابى حمزة صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع فى حديث قال فيه ان كانت المراة تابعته على الجماع
فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وبذلك يظهر لك ان تعدد الكفارة على المكره لا يتوقف على
فساد حج المراة او صومها حتى انه يجعل حكم الاصحاب هنا بصحة صوم المراة مستند الكفارة الواحدة **فوائد الاولى**
قد صرح الاصحاب بانه لا فرق فى الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها عملا باطلاق النص وهو كذلك **الثانية** الحق الشيخ بها
بالمكرهة النائمة قال فى المعتبر ونحن نساعده على المكرهة ونوقف عند ما ادعاه من الاجماع الامامية اما الثانى فلا
لان فى الاكراه نوعا من تهجم ليس موجودا فى النائمة ولان ذلك ثبت على خلاف الاصل فلا يلزم من ثبوت الحكم
هناك لوجود الدلالة ثبوتها هنا مع عدمها انتهى وهو جيد **الثالثة** لو اكره اجنبية فهل يتحمل عنها ام لا
قولان قرب الاول منهما العلامة فى القواعد فى غيره بل فى غير الزوجة واستدل القايل الاول الى ان الزنا اغلظ
حكما فيكون اولى بالمواخذة والتكفير نوع منها ورد بان الكفارة لتكفير الذنب ودفع عقابها فربما لا يناسب الذنب
الشديد لعدم تاثيرها فى تخفيفه لشدته كما فى تكرر قتل الصيد عمدا فانه لا كفارة فيه مع ثبوت الكفارة فى الخطا
ووجه الشيخ فخر الدين فى الايضاح تقريبه قدس سرهما فى القواعد بعموم النص وعبارة الرواية فبدل لفظ امراته

واختار الثانى منهما العلامة فى المنتهى
وابن ادريس والمحقق واختاره فى
المدارك لاختصاص النص بالزوجة
التحمل بالوطى المحلل فينتفى فى صحح

فی الخبر بامراة بحذف الضمیر وکانه سهو منه قدس سره لان الموجود فی کتب الاخبار وکذا فی کتب الفروع اثبات
الضمیر کما نقلناه **الرابعة** قالوا لو وطی المجنون زوجته وهی صائمة فان طاوعته لزمتها الکفارة وان
اکرهها سقطت الکفارة عنهما عنه اما فلعدم التکلیف واما عنها فللاکراه ولو اکره المفطر زوجته قبل
وجبت الکفارة علیه هنا عنها لا عنه واحتمل العلامة فی القواعد السقوط مطلقا لکونه مباحا له غیر مفطر لها
قال فی المدارک بعد نقل ذلک عنه وربما لاح من هذا التعلیل اباحة الاکراه علی هذا الوجه وکان وجهه
انتفاء المقتضی للتحریم وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا یفسد بذلک اقول قد عرفت ما فیه ثم قال
والاصح التحریم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم علی غیر الحق الواجب علیه **المسئلة السادسة** قد صرح الاصحاب
بان من افطر عامدا فی شهر رمضان فان کان مستحلا غیر معتقد لتحریم ذلک الفعل فهو مرتد ان کان من بلغه احکام الاسلام
وقواعد الحلال والحرام وان لم یکن کذلک بل کان معترفا بتحریمه فانه یعزر فان عاد عزر فان عاد قتل فی الثالثة
علی المشهور او عزر فان عاد قتل فی الرابعة علی القول الاخر ومستند الاول ما رواه الشیخ والصدوق فی الصحیح
عن برید العجلی قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد علیه شهود انه افطر فی شهر رمضان ثلثة ایام قال یسئل هل
علیک فی افطارک فی شهر رمضان اثم فان قال لا فان علی الامام ان یقتله وان قال نعم فان علی الامام ان
یقتله وان قال نعم فان علی الامام ان ینهکه ضربا وان ادعی الشبهة قبل منه وعلی ذلک تحمل روایة زرارة
وابی بصیر قالا سالنا ابا جعفر ع عن رجل اتی اهله فی شهر رمضان او اتی اهله وهو محرم وهو لا یری الا
ان ذلک حلال له قال لیس علیه شئ ومستند الثانی ما رواه الشیخ والصدوق عن سماعة فی الموثق قال
سالته عن رجل اخذ فی شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد دفع الی الامام ثلث مرات قال فلیقتل فی الثالثة
وما رواه المشایخ الثلثة نور الله تعالی مراقدهم فی الصحیح عن یونس بن عبد الرحمن عن ابی الحسن الماضی ع قال
اصحاب الکبایر کلها اذا اقیم علیه الحد مرتین قتلوا فی الثالثة ومستند الثالث ما رواه الشیخ ره عنهم ع مرسلا ان
اصحاب الکبایر یقتلون فی الرابعة وسیاتی ان شاء الله تعالی فی المقصد الثانی تتمة الکلام فیما یتعلق بالکفارات
المقصد الثانی فی اقسام الصوم وهو واجب ومندوب ومکروه وحرام فالکلام فی هذا المقصد یقع فی مطالب
المطلب الاول فی الواجب وهو ستة شهر رمضان وقضاؤه والکفارات ودم المتعة والنذر وما فی معناه و
الاعتکاف علی وجه فالکلام هنا یقع فی فصول **الفصل الاول** فی شهر رمضان وهو واجب بالکتاب والسنة واجماع
المسلمین ووجوبه من ضروریات الدین علی جامع الشرایط المتقدمة ویعلم بامور **احدها** رؤیة الهلال سواء انفرد
برؤیته او شارکه غیره قال العلامة فی التذکرة یلزم صوم رمضان من رای الهلال وان کان واحدا انفرد
برؤیته سواء کان عدلا او غیر عدل شهد عند الحاکم او لم یشهد قبلت شهادته او ردت ذهب الیه علماؤنا

اجمع

اجمع وهو قول اکثر العامة وعند بعضهم ان المنفرد لا یصوم اقول ویدل علی الحکم المذکور بعد قوله عز وجل من
شهد منکم الشهر فلیصمه جملة من الاخبار منها ما رواه الکلینی فی الصحیح والحسن عن الحلبی عن ابی عبد الله ع
انه سئل عن الاهلة فقال هی اهلة الشهور فاذا رایت الهلال فصم واذا رایته فافطر قلت ارایت ان کان
الشهر تسعة وعشرین یوما اقضی ذلک الیوم فقال لا الا ان تشهد لک بینة عدول فان شهدوا انهم راوا
الهلال قبل ذلک فاقض ذلک الیوم وما رواه الشیخ فی الصحیح عن ابی الصباح والحلبی جمیعا عن ابی عبد الله ع
انه سئل عن الاهلة فقال هی اهلة الشهور فاذا رایت الهلال فصم واذا رایته فافطر وفی الصحیح عن المفضل وعن
زید الشحام جمیعا عن ابی عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هی اهلة الشهور فاذا رایت الهلال فصم واذا
رایته فافطر وما رواه الشیخ وابن بابویه فی الصحیح عن علی بن جعفر ع انه سال اخاه موسی ع عن الرجل یری الهلال
فی شهر رمضان وحده لا یبصره غیره اله ان یصوم قال اذا لم یشک فیه فلیصم والا فلیصم مع الناس **وثانیها**
عد ثلثین یوما من شعبان لو لم یر وهو مجمع علیه بین العلماء من الطرفین بل قیل انه من ضروریات الدین ویدل
علیه ما رواه الشیخ فی ... عن ابی خالد الواسطی قال اتینا ابا جعفر ع فی یوم یشک فیه من رمضان فاذا مائدة
موضوعة وهو یاکل ونحن نرید ان نساله فقال ادنوا الغداء اذا کان مثل هذا الیوم ولم یجئکم فیه بینة
رؤیة الهلال فلا تصوموا ثم قال حدثنی ابی علی بن الحسین ع عن علی ع ان رسول الله ص لما ثقل فی مرضه قال
ایها الناس ان السنة اثنی عشر شهرا منها اربعة حرم قال ثم قال بیده فذاک رجب مفرد وذو القعدة وذو
الحجة والمحرم ثلثة متوالیات الا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فاذا خفی
الشهر فاتموا العدة شعبان ثلثین وصوموا الواحد وثلثین الحدیث ولا اختصاص لهذا الحکم بهلال شهر رمضان
بل کل شهر اشتبهت رؤیة هلاله یجب ابه بعد ما قبله ثلثین یوما ومن الاخبار زیادة علی ما قدمنا قول ابی جعفر ع
فی صحیحة محمد بن قیس ان امیر المؤمنین ع کان یقول وان غم علیکم فعدوا ثلثین یوما ثم افطروا وقوله ع فی
صحیحة محمد بن مسلم وان کان علة فاتم شعبان ثلثین یوما بقی الکلام لو غمت شهور السنة کلها او اکثرها قیل
انه یعد کل شهر منها ثلثین وهو منقول عن الشیخ فی ط وجماعة واختاره المحقق فی الشرایع وقیل ینقص منها لقضاء
العادة بالنقیصة وهذا القول مجهول القایل مع جهالة قدر النقص ایضا وقیل بالعمل فی ذلک بروایة الخمسة
الاتیة فی الموضع السادس واختاره العلامة فی جملة من کتبه وذکر فی المخ انه انما اعتمد فی ذلک علی العادة لا
علی الروایة وقیل علیه انه مشکل ایضا لعدم اطراد العادة بالنقیصة علی هذا الوجه والمسئلة محل توقف
لعدم الدلیل الواضح فیها هذا فیما ذکرناه ما لو غمت شهور السنة کلها او اکثرها اما الشهران والثلثة فقد
فقد قطع جملة من الاصحاب بعدها ثلثین لامتناع الحکم بدخول الشهر بمجرد الاحتمال وعلیه تدل ظواهر الاخبار

المتقدمة وثالثها الشياع بان يرى رؤية شايعة قال المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء
واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم ونحوه قال في التذكرة ثم قال ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن
غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع ونحوه ذكر شيخنا
الشهيد الثاني وغيره ونقل في المدارك عن جده قدس سره في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل
من ذلك على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم قال بعد نقل ذلك و
يشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك
وتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم
من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القراين اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى
وهو باطل اجماعا ثم قال والاصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في المنتهى وصرح به المص في كتابه لتسمع هذا من
الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا ينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحينئذ كان
المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى
والذكر كما قرر في حكم المتواتر انتهى اقول ظاهر كلام اصحابنا رض في هذا المقام بل صريح بعضهم انهم لم يقفوا
على دليل لهذا الحكم من الاخبار وانا قد وقع لي تحقيق نفيس في هذه المسئلة في اجوبة مسائل بعض الاعلام احببت
ايراده في المقام وان طال به زمام الكلام لما اشتمل عليه من التحقيق الكاشف لنقاب الابهام وازاحة ما عرض فيها
من الشكوك والاوهام وهذه صورته ظاهر كلام اصحابنا رض عدم الوقوف على نص يدل على ذلك حيث
لم يوردوا له دليلا من الاخبار وانما بنوا الحكم فيه على نوع من الاعتبار بل صرح المحدث الكاشاني في
المفاتيح بعدم النص في ذلك وح فان حصل به العلم واليقين وانما القطع دون التخمين فالظاهر انه لا اشكال
في اعتباره والعمل بمقتضاه بل ربما يدعى استفادته بهذا المعنى من الاخبار مثل الاخبار الدالة على ان الصوم
للرؤية بان يكون المعنى منها ان كلا من الصوم والفطر مترتب على العلم بالرؤية اعم من ان يكون برؤية المكلف
نفسه او بالشياع الموجب للعلم ويمكن ان يستدل على اعتبار الشياع من الاخبار بما رواه الشيخ في يب عن سماعة انه
سال عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه فقال اذا اجتمع اهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان
اهل المصر خمسمائة انسان اذ الظاهر ان ذكر الخمسمائة انما هو على جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة
للعلم اذ لا ضرورة لهذا العدد مع وجود العدلين فيهم ولا خصوصية له مع عدمهما وما رواه ايضا في الكتاب
المذكور بسنده عن عبد الحميد الازدي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس
فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم وما رواه فيه عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر ع يقول صم حين

بصوم

بصوم الناس وافطر حين يفطر الناس فان الله عز وجل جعل الاهلة مواقيت وما رواه فيه ايضا عن ابي الجارود
قال انا شككنا سنة في عام من تلك الاعوام في الاضحى فلما دخلت على ابي جعفر ع كان بعض اصحابه يضحى فقال الفطر
يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحى الناس والصوم يوم يصوم الناس وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة
بل صريحة المقالة على وجوب الصوم والافطار متى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بحيث صاموا او افطروا
من غير نظر الى ان يكون فيهم عدلان ام لا لان الحكم فيها انما علق على الكثرة والاتفاق على ذلك قال الشيخ ره
في يب بعد نقل رواية عبد الحميد يريد بذلك ان صومهم انما يكون للرؤية فاذا لم يستفض الخبر عندهم برؤية
الهلال لم يصوموا على ما جرت به العادة في بلاد الاسلام انتهى وهو مؤيد لما قلناه وظاهر فيما ادعيناه ومما
يمكن ان يستدل به في المقام وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا
رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالراى ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان تقوم عشرة
فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد راه عشرة والف فان الظاهر ان المعنى فيها والله
سبحانه واولياؤه اعلم انه متى كان الهلال بحيث كل من نظر اليه راه من غير علة هناك مانعة من ضعف بصر او غيم
او نحوهما واشتهر وشاع ذلك على هذه الكيفية بحيث لم يقل قايل خال من العذر اني نظرت اليه فلم اره فانه يجب
على ساير الناس ممن لم ينظر والعمل بمقتضى ذلك مع حصول العلم باخبار اولئك لان فى مساق الخبر بالنسبة الى من لم
ينظر وهل يجب عليه العمل بمقتضى تلك الرؤية ام لا والا فلا خلاف ولا اشكال في العمل باخبار اولئك بمقتضى الرؤية
على الرائي نفسه وموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال الصم للرؤية وليس رؤية الهلال ان يجيء
الرجلان فيقولان راينا انما الرؤية ان يقول القايل رايت فيقول القوم صدق ورواية ابي العباس عن ابي
عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون وصحيحة ابرهيم
بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزى في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرايض
الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا
راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا
كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ومن هذه الاخبار يظهر لك صحة ما
ذكرناه في معنى الصوم للرؤية والفطر للرؤية من ان المراد العلم بالرؤية دون وقوع الرؤية من ذلك الرائي
بخصوصه فان قوله ع وليس الرؤية الى اخره صريح في ذلك وحاصل المعنى في هذه الاخبار انه ع جعل مناط
الصوم والفطر العلم بالرؤية ثم فسر معنى الرؤية التي هي مناط ذلك بانها ليست عبارة عن ان يدعيها بعض
ويخالفه اخر بل هي عبارة عن ان يخبر بها كل من تعمد النظر من غير مانع هناك ولا علة لا من جهة السماء ولا من جهة

الناظر فانه متى كان كذلك وجب على العالم بها العمل بمقتضاها ولو كان المراد من قوله الصوم للرؤية والفطر للرؤية
انما هو بالنسبة الى الرائى نفسه بمعنى انه يجب على كل من راى الهلال الصوم او الفطر لكان لا معنى لبقية
الكلام فى هذه الاخبار ولا لتفسير الرؤية بما ذكر فيها لان حكم الرائى لا يتوقف على غيره كما لا يخفى وبالجملة
فسوق هذه الاخبار وامثالها انما هو بالنسبة الى بيان الرؤية التى يترتب على العلم بها ممن لم ينظر وجوب
العمل بمقتضاها ويؤيد ذلك انه لم يرد فى اخبار هذا الباب على كثرتها وانتشارها ما يدل على وجوب
الرؤية على كل فرد فرد من افراد المكلفين مع وجوب ما يترتب على ذلك من صيام وافطار المأخوذ فيها البناء
على العلم واليقين بقى فى المقام اشكال لان احدها ان هذه الاخبار من حيث دلالتها على عدم الاكتفاء فى الرؤية
بالاثنين والثلثة بل لا بد ان يكون على تلك الكيفية المتقدمة ربما نافى بظاهره ما دل على الاكتفاء فى ثبوت الهلال
بشهادة العدلين من الاخبار المستفيضة والجواب عن ذلك من وجهين اولهما ان تحمل هذه الاخبار على عدم وجود
العدلين فى جملة اولئك الناظرين فلا بد حينئذ من الكثرة الموجبة للعلم الثانى ولعله الاقرب ان تحمل هذه الاخبار
على ان الغرض منها بيان ثبوت الرؤية بالشياع وتفسير معنى الرؤية التى يثبت بها الشياع من غير ملاحظة لوجود
العدلين ولا عدمه بمعنى انه متى شاعت الرؤية على هذه الكيفية بين الناس على وجه افاد السامع بها العلم وجب
العمل بمقتضاها على نهج ما تقدم فى الاخبار السالفة الدالة على امره ع بالصيام والافطار بصيام الناس وافطارهم لان
اتفاقهم على الصيام والافطار مؤذن بالاتفاق على الرؤية كلا او بعضا فيجب العمل بمقتضى رؤيتهم من غير ملاحظة
لوجود العدلين فيهم وعدمه اذ متى رأى الهلال فى بلد من غير علة هناك فانه لا يختص برؤيته ناظر دون ناظر
لان الغرض عدم العلة والمانع من جهة السماء ومن جهة الناظر فلا يختص ذلك بالعدلين ولا يتوقف عليهما ولا
يحتاج اليهما واما اخبار العدلين فيمكن حملها على الرؤية التى لم تقع على هذا الوجه كما اذا لم ير فى البلد بالكلية لمانع
او لغير مانع او راى فيها ولكن ثمة مانع من رؤية الجميع كوجود غيم واتفق وجود فرجة شاهده فيها عدلان
مثلا فانه يحكم بشهادتهما كما دلت عليه الاخبار ويمكن حملها ولعله الاظهر على التخصيص بان يكونا من خارج
البلد كما دلت عليه صحيحة الخزاز فانه متى لم ير فى البلد على الوجه الذى ذكرناه من الشياع والانتشار الا من
ان يكون لعلة او لعدم النظر اليه او نحو ذلك فمتى شهد على الرؤية عدلان من الخارج او حصل الشياع بالرؤية فى
بلاد اخرى قريبة وجب العمل بمقتضى ذلك والعلة فى ظهور هذا الوجه كما ذكرنا ان الاخبار المتضمنة لذكر العدلين لا
دلالة فى شئ منها على كونهما من البلد بل شطر من تلك الاخبار مطلق مثل قوله ع فى صحيحة الحلبى لا اجيز فى رؤية الهلال
الا شهادة رجلين عدلين ونحوها من الاخبار كثيرة وشطر منها ظاهر الدلالة بل صريحها فى المدعى مثل صحيحة الخزاز
المتقدمة ومثل الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب القضاء بشهادة العدلين فان افطار ما يجب صومه حتى لزم من

ذلك

ذلك وجوب القضاء بشهادتهما دليل على انهما ليسا من البلد كما لا يخفى وعلى هذا يحمل مطلق اخبار العدلين على
البلد مقيدها ويخص الحكم بالعدلين فى ذلك من خارج البلد ولا ينافى ذلك ما فى الاحتمال الاول من فرض
رؤية العدلين مع الغيم اذ حصلت فرجة راياه فيها فان الاحكام الشرعية التى هى بمنزلة القواعد الكلية انما
تبنى على الغالب والاكثر دون الفروض النادرة كما لا يخفى على من غاص فى لجج الاخبار والتقط من خبايا تلك
الاسرار الاشكال الثانى ما تضمنته صحيحة الخزاز من ايجاب الخمسين مع عدم العلة فى السماء والجواب عن ذلك
يقع من وجهين احدها ان ما دل على خلاف هذا الخبر اكثر عددا واقوى سندا واوضح دلالة والترجيح بمقتضيات الترجيح
عند التعارض هو المصير الى ذلك دون ما دلت عليه هذه الصحيحة ولا يرد ان رد هذا الحكم منها يستلزم
ردها كلا فلا تصلح للاستدلال بها والاعتماد عليها فى المقام لانا نقول قد صرح غير واحد من علمائنا الفحول
بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم رد ما لا معارض له منه بل هو من قبيل العام المخصوص فى ذلك الثانى
ارتكاب جادة التأويل فيها بالحمل على بيان العدد الذى يحصل به الشياع غالبا ويكون كناية عن الكثرة التى يحصل بها
العلم واليقين من غير خصوصية فى ذلك لخصوص الخمسين هذا ولم ار من تنبه للاستدلال بهذه الاخبار على
هذه المسألة من علمائنا الابرار رض ولا من كشف عنها نقاب الابهام فى المقام ولا من جمع بينها وبين اخبار
العدلين على وجه يزول به التنافى البين ثم انه لا يخفى ان من اكتفى من اصحابنا رض فى معنى الشياع بمجرد الظن
الحاقا له بالظن الحاصل من شهادة العدلين او اعتبر الزيادة فى هذا الظن على ما يحصل بقول العدلين [illegible]
الاولوية المعتبرة فى مفهوم الموافقة كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى قدس سره فظنى انه لا يخلو من نظر اما اولا
فلعدم الدليل على كون اعتبار شهادة العدلين والاعتماد عليها انما هو لافادتها الظن حتى يمكن القول
بانسحاب الحكم منها الى ما يحصل به الظن او يحتاج الى اعتبار زيادة فى هذا الظن ليتحقق بذلك مفهوم الاولوية
ولهذا لا يكفى الظن الحاصل بالقراين اذا كان مساويا للظن الحاصل بشهادتهما او اقوى منه والتحقيق فى
ذلك ما نقله فى المعالم عن السيد المرتضى رض حيث قال وجوب الحكم على القاضى بشهادة العدلين ليس من حيث
انها توجب الظن بل لا من حيث انها توجب الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضى كما جعل
دخول الوقت سببا لوجوب الصلوة انتهى وقال بعض الافاضل بعد نقل ذلك عن المرتضى الحق ما افاده علم الهدى
لان كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم على القاضى انتهى واما ثانيا فللاخبار
الدالة فى المقام على انه لا يكفى البناء على الظن فى الرؤية بل لا بد من اليقين فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
حيث قال فيها وليس بالرأى ولا التظنى وصحيحة الخزاز المتقدمة حيث قال فيها شهر رمضان فريضة من فرائض
الله فلا تؤدوا بالتظنى وموثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع انه قال فى كتاب على عليه السلام صم لرؤيته وافطر

لرؤيته وإياك والشك والظني فإن خفي عليكم فأتموا الشهر الأول ثلثين ورواية علي بن محمد القاشاني قال كتبت
إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم
للرؤية وأفطر للرؤية إلى غير ذلك من الأخبار وربما يقال إنه إذا كان الأمر مبنيا في الرؤية على اليقين من
رؤية الإنسان نفسه أو حصول الشياع المفيد للعلم فمن المعلوم أن هذا لا يحصل من شهادة العدلين سواء
قلنا إن اعتبارها لإفادتها الظن أو كونها سببا في الحكم لأنا نقول يمكن أن يقال إن شهادة العدلين إنما
اليها مع تعذر الرؤية القطعية المشار إليها في تلك الأخبار فهي داخلة فيما دلت عليه تلك الأخبار ويشير إلى
ذلك قوله ع في صحيحة الخزاز المتقدمة وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين الحديث ومثلها رواية
حبيب الخزاعي عن أبي عبد الله ع وفيها إنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فأخبرا
أنهما رأياه ومطلق الأخبار في ذلك يحمل عليها ويمكن أن يقال أيضا في المقام وإن كان خلاف ما هو المشهور
في كلام علمائنا الأعلام الآن معتضد بأخبار أهل الذكر ع أن شهادة العدلين تفيد العلم أيضا فإن العلم لا
يحد ولا ينحصر في مقدار معين بل هو مما يقبل الشدة والضعف كما أوضحنا ذلك في محل أليق فقد يحصل العلم
في بعض المقامات من أخبار الأطفال فضلا عن كمل الرجال وإن أبيت ذلك لكونه غير مشهور ونفرت منه
لكونه في كتب القوم غير مذكور قلنا إن نقول إن الشارع قد أجرى شهادة العدلين مجرى ما يفيد العلم والقطع
بل أجرى خبر العدل الواحد مجرى ذلك كما يستفاد من جملة من الأخبار منها صحيحة هشام بن الحكم الواردة في عدم
انعزال الوكيل قبل العلم بالعزل قال ع والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل
فانظر إلى جعله خبر الثقة قرينا للمشافهة وفي سياقها المؤذن بإفادته العلم كما ذكرنا أو تنزيله منزلته إن أبيت
عن الأول على أن المفهوم من كلام الأصحاب ومن الأخبار أنه لا ينعزل الوكيل إلا بالعلم بالعزل فلولا أن خبر الثقة
عندهم عليهم السلام مفيد للعلم لما حكم بالانعزال به ومنها رواية سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع
بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال إن هذه امرأتي وليست لي بينة فقال إن كان ثقة فلا يقربها وإن كان غير
ثقة فلا يقبل منه ونحوها أيضا رواية إسحق بن عمار الواردة في الدنانير وغيرها مما قدمنا ذكره أيضا فربما

الرابع شهادة العدلين وقد اختلف في ذلك كلام الأصحاب فذهب جملة من الأصحاب منهم الشيخ المفيد والمرتضى
رحمه والمحقق والعلامة وابن إدريس وأكثر الأصحاب إلى أنه يثبت الأصحاب فذهب جملة من الأصحاب بشهادة عدلين ذكرين
مطلقا سواء كان صحوا أو غيما وسواء كانا داخل البلد أو خارجه وقيل بقبول شهادة الواحد في أوله وأنه يجب الصوم
بها وهو قول سلار وعن الشيخ في ط أنه إن كان في السماء علة وشهد عدلان من البلد أو خارجه برؤيته وجب
الصوم وإن لم يكن هناك علة لم تقبل إلا شهادة القسامة خمسون رجلا من البلد أو خارجه وقال في النهاية فإن

كان

كان في السماء علة ولم يره جميع أهل البلد ورآه خمسون نفسا وجب الصوم ولا يجب الصوم إذا رآه واحد واثنان بل يلزم
فرضه لمن رآه حسب وليس على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم يروا في البلد الهلال ورآه خارج البلد شاهدان وجب
الصوم وإن لم يكن في السماء علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم إلا أن يشهد خمسون نفسا من خارج البلد أنهم رأوه ونقل في المخ
أيضا عن ابن البراج وقال الصدوق في المقنع واعلم أنه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة
ويجوز شهادة رجلين عدلين إذا كانا من خارج البلد وكان بالمصر علة وقال أبو الصلاح يقوم مقام الرؤية شهادة
رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو وانتفائها خبر خمسين رجلا أقول ومنشأ اختلاف الأقوال
اختلاف ظواهر الأخبار في هذه المسألة ومنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع أن عليا ع كان يقول لا أجيز في رؤية الهلال
إلا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله ع أنه قال صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته فإن
شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه وصحيحة زيد الشحام عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الأهلة فقال
هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال فصم وإذا رأيته فأفطر فقلت أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوما أقضي ذلك اليوم فقال
لا إلا أن تشهد لك بينة عدول فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي
عن أبي عبد الله ع قال قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين وبمضمون خبر الحلبي روايات
روايات عديدة متفقة الدلالة على أنه لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز إلا شهادة رجلين عدلين وهذه الأخبار
هي مستند أصحاب القول الأول ومنها صحيحة إبرهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال
فقال إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد رأيته ويقول
الآخرون لم نره إذا رآه واحد رآه مائة وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجوز في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين وإذا
كان في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ورواية حبيب الخزاعي قال قال أبو عبد الله ع لا تجوز الشهادة
في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وإنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة
فأخبرا أنهما رأياه وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية وهاتان الروايتان هما حجة الشيخ وابن بابويه وأبي الصلاح ومن نحوهم
اعتبر هذا العدد في الصحو وأجاب عنهما المحقق في المعتبر بأن اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم لا يفيد
اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم قال وبالجملة فإنه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا انتهى وأجاب
عنهما في المنتهى بالمنع من صحة السند وأجاب عنهما في المخ بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في أخبارهم قال في المدارك
وهو ممن اختار القول المشهور بعد نقل ذلك عنه وهو غير بعيد أقول لا يخفى ما في هذه الأجوبة من المجازفة الناشئة عن ضيق
الخناق في المقام ثم أقول وبالله التوفيق والهداية إلى سواء الطريق الذي يظهر لي في الجمع بين هذه الأخبار هو أن ما استدل به
على القول المشهور من الاكتفاء في ثبوت الهلال بالعدلين مطلقا غير خال من الإجمال وقبول الاحتمال وليس بنص بل ولا ظاهر فيما

فان غاية ما يدل عليه هذه الاخبار ثبوت الهلال بالشاهدين في الجملة وهو مما لا نزاع فيه وتفصيل هذه الجملة هو ان المستفاد
من الاخبار الكثيرة التي قدمنا سطرا منها في المسئلة السابقة هو انه متى كانت السماء صاحية خالية من العلة وتوجه
الناس الى النظر الى الهلال وكان ثمة هلال فانه لا يختص بنظره واحد من عشرة ولا عشرة من مائة بل اذا راه واحد راه الف لان
المفروض سلامة الرائي من العلة والمرئي وهذا هو المراد من قوله ع في تلك الاخبار الصوم للرؤية ان يراه واحد ولا عشرة
ولا خمسون وظاهر هذه الاخبار انه لا بد ان تبلغ الرؤية الى حد الشياع الموجب للعلم فلا يكتفى فيها بالظن المنهي عنه في تلك الاخبار
المستفيضة التي قدمنا بعضها في المسئلة السابقة وشهادة العدلين غاية ما تفيده عندهم هو الظن والظن هنا مما قد منع منه
الاخبار للتمكن من العلم واليقين كما هو المفروض وح فلا بد هنا مما يفيد العلم وقد دل ظاهر خبري الخزاز وحبيب المتقدمين
على ان اقل ما يحصل به خمسون فذكر الخمسين هنا انما خرج مخرج التمثيل والمبالغة فيمن يحصل بخبرهم العلم وفي صحيحة الخزاز
ظاهر فيما ذكرناه من هذا التوجيه حيث انه لما ساله السائل كم يجزي في رؤية الهلال اجابه بان شهر رمضان فريضة
واجبة يقينا فلا تؤدى الا بالعلم واليقين لا بالظن وليس الرؤية الموجبة للعلم واليقين ان يقوم عدة فيقول واحد اشهد
ويقول الاخرون لم نره لان المفروض زوال العلة من الرائي والمرئي وهو المبني عليه كما في الرواية بل اذا راه واحد راه الف
وح فلا يجوز في الرؤية المترتب عليها العلم واليقين اقل من خمسين هذا مضمون سياق الخبر المذكور وهو صحيح صريح عار
عن النقص والقصور واما اذا كان في السماء علة مانعة من الرؤية فانه يتعذر العلم واليقين في هذه الحال فيكتفى بالشاهدين
بقي ان الخبرين المذكورين صرحا بكون الشاهدين من خارج البلد والظاهر ان ذلك خرج مخرج الغالب من حيث عدم امكان
الرؤية في البلد اذ لو راه عدلان من خارج والاخبار السابقة التي استند اليها الاصحاب منها ما هو مطلق يمكن ان يقيد بهذين
الخبرين مثل قوله ع لا اجيز في الهلال الا شهادة رجلين عدلين والحصر هنا اضافي بالنسبة الى عدم جواز شهادة النساء ويكون
مخصوصا بالعلة المانعة من الرؤية المانعة من الرؤية الشائعة واما اخبار القضا فهي ظاهرة في كون الشاهدين من خارج البلد
كما ذكرناه في المسئلة السابقة وبالجملة فان ظاهر كلام الاصحاب ان محل النزاع هو انه هل يكتفى بالعدلين في ثبوت الهلال
ام لا وليس الامر كذلك انما محل النزاع في انه متى كانت السماء خالية من العلة المانعة للرؤية وتوجه الناس الى رؤيته فهل
يكفي العدلان خاصة كما يدعيه اصحاب القول المشهور او لا بد من الرؤية اليقينية التي هي عبارة عن رؤية المكلف نفسه
او حصول الشياع الموجب للعلم والروايات قد استفاضت بانه لا بد من الرؤية اليقينية الموجبة للعلم لمن لم يره فانه
في صورة عدم العلة المانعة من الرؤية في جانب الرائي والمرئي لا يختص به واحد او اثنان من الف بل كل من نظر راى وهذا هو الذي
انصبت عليه الروايات ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا و
ليس بالراي والتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا
راه واحد راه عشرة الاف واذا كان علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد في روايته وليس ان يقول الرجل هو ذا هو ولا اعلم

الاقل

الاقل وخمسون وفي رواية ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد
ولا اثنان ولا خمسون الى غير ذلك مما هو بهذا المضمون وح فاذا كانت الاخبار قد صرحت بالرؤية في هذه الصورة
بهذا المعنى ومنعت من العمل على الظن وشهادة العدلين انما تفيد عندهم الظن فكيف يكتفى بها هنا واما ما
ذهب اليه سلار من الاكتفاء بالواحد فاحتج له في المخ بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال
قال امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط
النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واجاب عنه العلامة في جملة من كتبه
بان لفظ العدل يصح اطلاقه على الواحد فما زاد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان
عدل ورجال عدل اقول لا يخفى ان الشيخ قد روى هذه الرواية تارة بما نقلناه ورواها بسند اخر وفيها مكان
او شهد عليه عدل واشهدوا عليه عدولا هكذا في يب وفي الاستبصار هكذا اذا رايتم الهلال فافطروا او
تشهد عليه بينة عدل من المسلمين وعلى هذا الاضطراب يسقط التعلق بالخبر المذكور سيما مع معارضته
بالاخبار المستفيضة بالشاهدين عموما وخصوصا وينبغي التنبيه هنا على امور الأول قد صرح جملة من
الاصحاب منهم العلامة وغيره بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال بالشاهدين في الصوم والفطر حكم الحاكم بل لو راه عدلان
ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما وعرف عدالتهما الصوم او الفطر وهو كذلك لقول الصادق ع
في صحيحة منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيحة الحلبي وقد قال اذا رايت
ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال
قبل ذلك فاقض ذلك اليوم اقول والظاهر ان هذا الحكم لا ريب فيه ولا اشكال وانما الاشكال في انه هل يجب على المكلف
العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده وحكم به ام لا بد من سماعه بنفسه من الشاهدين ظاهر الاصحاب الاول
بل نادى بعضهم كالشهيد الثاني في المقام انشاء الله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم الشرعي ويظهر من بعض الافاضل متاخري
المتاخرين العدم وانه لا بد من سماعه من الشاهدين قال انه لا يجب على المكلف العمل بما ثبت عند الحاكم الشرعي
هنا بل ان حصل الثبوت عنده وجب عليه العمل بمقتضى ذلك والا فلا لان الادلة الدالة على الفطر او الصيام
من الاخبار اما رؤية المكلف نفسه او ثبوتها بالشياع او السماع من رجلين عدلين او مضي ثلثين يوما من
شعبان او شهر رمضان واما ثبوت دليل خامس وهو حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه ويركن اليه وظاهر كلامه
اجراء البحث في غير مسئلة الرؤية ايضا حيث قال بعد كلام في المقام فلو ثبت عند الحاكم غصبية الماء فلا دليل على انه يجب
على المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهير به قال وكذا لو حكم بانه دخل الوقت في زمان معين فلا حجة على انه
يجب للمكلف ايقاع الصلوة فيه وان لم يلاحظه او لاحظه واستقر ظنه بعدم الدخول ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على البصير

المتتبع انتهى والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم في هذا المقام ونحوه هو الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها
على وجوب الرجوع الى ما يحكم به الفقيه النائب عنهم ع مثل قول الصادق ع في مقبولة عمر بن حنظلة فاذا حكم
بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وقول صاحب الزمان عجل الله
فرجه في توقيع اسحق بن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع الى نوابهم ع وخصوص صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال
اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار الحديث ويعضده
ايضا الاخبار المطلقة لشهادة العدلين في الرؤية وانت خبير بان للمناقشة في ذلك مجالا اما المقبولة
المذكورة ونحوها فان المتبادر منها بقرينة السياق والمقام انما هو الرجوع فيما يتعلق بالدعاوي والقضاء بين
الخصوم او الفتوى في الاحكام الشرعية وهو مما لا نزاع فيه لاختصاص الحاكم به اجماعا نصا وفتوى واما صحيحة
محمد بن قيس فالظاهر من لفظ الامام فيها انما هو امام الاصل او ما هو الاعم منه ومن ائمة الجور وخلفا
العامة المتولين لامور المسلمين فان الامام انما يحتمل انصرافه الى من عدا من ذكرناه في مثل امامة الجمعة و
الجماعة حيث يشترط بالامام واما في مثل هذا المقام فلا مجال لاحتمال غير من ذكرناه بحيث يدخل فيه الفقيه نعم
للقايل ان يقول انا اذا ثبت ذلك لامام الاصل ثبت لنائبه لحق النيابة الا انه لا يخ ايض من شوب الاشكال لعدم
الوقوف على دليل لهذه الكلية وظهور افراد كثيرة يختص بها الامام دون نائبه واما باقي الاخبار الواردة
في المسئلة فهي وان كانت مطلقة الا انه يمكن حملها على ما ذكرناه من الاخبار المقيدة التي تقدم بعضها في
صدر المسئلة وبالجملة فالمسئلة عندي موضع توقف واشكال لعدم الدليل الواضح في وجوب الاخذ بحكم
الحاكم بحيث يشمل موضع النزاع ثم انت خبير ايض بان ما ذكروه من العموم انه لو ثبت عند الحاكم بالبينة نجاسة الماء
او حرمة اللحم ولم يثبت عند المكلف لعدم سماعه من البينة مثلا فان تنجيس الاول وتحريم الثاني بالنسبة اليه بناء
على وجوب الاخذ عليه بحكم الحاكم ينافي الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حيث انهم لم يجعلوا من طرق العلم في القاعدتين المذكورتين
حكم الحاكم بذلك وانما ذكروا اخبار المالك وشهادة الشاهدين وعلى ذلك تدل الاخبار ايض وظاهر كلامهم هو
شهادتهما عند المكلف وسماعه منهما وهذا ان بعضهم اكتفى هنا بقول العدل الواحد كما حققناه في صدر كتاب الطهارة
النجفيه ومما يدل على ان المدار انما هو سماع المكلف من الشاهدين قول الصادق ع في بعض اخبار الجبن كل
شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الاخبار
بالنسبة الى الحاكم الشرعي هو اختصاصه بالفتوى في الاحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم به وكذا ما يتعلق بالحقوق

الاهلية

الالهية وجملة من الاخبار كما عرفت قد دلت على انه يكفي في ثبوت ما نحن فيه سماع المكلف من الشاهدين من غير توقف
على حكم الحاكم وح فلا يكون ذلك مما يختص بالحاكم مثل الاشياء المتقدمة فوجوب رجوع المكلف الى حكم الحاكم
فيما نحن فيه يحتاج الى دليل ومجرد نيابته عنهم ع قد عرفت ما فيه نعم ربما يشكل بما اذا كان المكلف جاهلا لا يعرف
معنى العدالة ليحصل ثبوت الحكم عنده بشهادة العدلين كما يشير اليه كلام السيد السند في المدارك الا ان فيه ان الظاهر
ان هذا ليس بعذر شرعي يسوغ له وجوب الرجوع الى حكم الحاكم لاستناده الى تقصيره بالبقاء على جهله وعدم تحصيل
العلم الذي استفاضت الاخبار بوجوبه عليه على ان هذا الايراد لا يختص بهذا المقام بل يجري في الطلاق المشترط
بالعدلين وصلوة الجماعة ونحو ذلك **الثاني** هل يثبت الهلال بالشهادة على الشهادة قيل لا وبه قطع العلامة
في التذكرة على ما نقل عنه واسنده الى علمائنا واستدل عليه باصالة البراءة واختصاص ورود القبول
بالاموال وبحقوق الادميين وقيل نعم وبه جزم شيخنا الشهيد الثاني من غير نقل خلاف اخذا بالعموم وانتفاء ما يصلح
للتخصيص ذلك والتفاتا الى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كساير الحقوق قال في المدارك بعد نقل
عنه ولا باس به اقول لا يخفى ان ما عدا الاخذ بالعموم من التعليل الاخير لا يخ من نظر وما ذكره من العموم جيد وما
ذكره العلامة ره من اختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق الادميين ممنوع فان الاخبار الواردة في الشهادة
على الشهادة مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما ادعاه نعم ذلك في كلام الاصحاب حيث انهم انما اوردوا هذه الاخبار
في المقامين المذكورين في كلامه واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث اختار مذهب العلامة هنا نقلا
بعد نقل قول العلامة اولا ثم قول الشهيد الثاني ولعل الترجيح للاول للاصل السالم عن المعارض فان المتبادر من النصوص
شهادة الاصل انتهى اقول الظاهر ان مراد شيخنا المشار اليه بالعموم انما هو عموم اخبار الشهادة على الشهادة
وشمولها للشهادة على الهلال ونحوها لا عموم اخبار شهادة العدلين في رؤية الهلال كما يظهر من كلامه فان
الظاهر ان شيخنا المذكور لا ينازع هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهدي الاصل كيف وشهود الفرع تزيد
على هذا العدد فكيف يظن به ما توهمه وانما اراد الاخبار الدالة على قبول الشهادة على الشهادة كما ذكرناه ثم
انه قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو استند الشاهدان الى الشياع المفيد للعلم وجب القبول ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة
على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤية قضى يوما **الثالث** هل يكفي قول الحاكم الشرعي في ثبوت الهلال
وجهان احدهما وهو خيرة الشهيد في الدروس حيث قال وهل يكفي قول الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب
نعم وعلله السيد السند في المدارك بعموم ما دل على ان للحاكم ان يحكم بعلمه ولانه لو قامت البينة عنده فحكم بذلك
وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق

به العدالة الى قوله فيكون مقبولا ويحتمل العدم لاطلاق قوله ع لا اجيز فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين
والفاضل الخراساني اختار فى الذخيرة ما ذهب اليه فى الدروس جد على التعليل الاول ولم يذكر ما يدل
على احتمال العدم وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا تحقيقه وكلام السيد السند هنا ظاهر فيما
نقله عنهم من حكمهم بوجوب الاخذ بما يحكم به الحاكم كائنا ما كان ولم يتوقف الا فى الاعتماد على قول الحاكم اذا
كان هو الرائى فاحتمل عدم العمل بقوله نظرا الى اطلاق الخبر الذى نقله وبمضمونه ايضا اخبار اخر الرابع قد صرح
جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور بان حكم البلاد المتقاربة كبغداد والكوفة واحد فاذا راى الهلال
فى احدهما وجب الصوم على ساكنيهما اما لو كانت متباعدة كبغداد وخراسان والعراق والحجاز فان لكل بلد حكم
نفسها وهذا الفرق عندهم مبنى على كروية الارض قال المحقق الشيخ فخر الدين فى شرح القواعد ومبنى هذه
المسألة على ان الارض هل هى كروية او مسطحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع فى المساكن الشرقية قبل
طلوعها فى المساكن الغربية وكذا فى الغروب وكل بلد غربى بعد عن الشرقى بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقى
ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدات فى ساعات اقل من ساعات بلدنا فى المساكن
الغربية واكثر من ساعات بلدنا فى المساكن الشرقية عرفنا ان غروب الشمس فى المساكن الشرقية قبل غروبها فى بلدنا و
غروبها فى المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا فى المساكن الشرقية عرفنا ان غروب الشمس فى المساكن الشرقية قبل
غروبها فى المساكن الغربية بعد غروبها فى بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب فى جميع المواضع
فى وقت واحد ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالى يزداد عليه ارتفاع الشمالى و
انخفاض الجنوبى وبالعكس انتهى ونقل العلامة فى التذكرة عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى
راى الهلال فى بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا فى جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او
تقاربت اختلفت مطالعها ام لا ويظهر من العلامة فى المنتهى الميل الى هذا القول حيث قال اذا راى الهلال اهل بلد
وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وقال الشيخ ره ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف فى
المطالع كبغداد والبصرة كان حكمها واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه ان كان بينهما
هذه المسافة لنا انه يوم من شهر رمضان فى بعض البلاد للرؤية وفى الباقى بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ولان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد ولانه شهد برؤيته
من يقبل قوله فيجب القضاء لو فاته لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبى جميعا عن ابى عبد الله ع قال فيها الا ان يشهد لك
بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وفى رواية منصور بن حازم عنه ع فان شهد
عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفى الحسن عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع انه سئل عن اليوم الذى يقضى

من شهر

من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يشهد شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال لا تصم
ذلك اليوم الذى يقضى الا ان يقضى اهل الامصار فان فعلوا فصمه علق ع وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع
المسلمين وهو نص فى التعميم قربا وبعدا ثم عقبه بمساواته لغيره من اهل الامصار ولم يعتبر ع القرب فى ذلك وفى حديث
عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع فان شهد اهل بلد اخر فاقضه ولم يعتبر القرب ايضا وفى الصحيح عن
هشام بن الحكم عن ابى عبد الله ع قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم
صاموا ثلثين على رؤية الهلال قضى يوما علق ع قضاء اليوم على الشهادة على مصر وهو نكرة شايعة تتناول
الجميع على البدل فلا تخصيص للصلاحية لبعض الامصار الا بدليل والاحاديث كثيرة بوجوب القضاء اذا شهدت البينة
بالرؤية ولم يعتبروا قرب البلاد وبعدها ثم نقل رواية عامية دليلا للقول الاخر الى ان قال ولو قال ان البلاد المتباعدة تختلف
عروضها فجاز ان يرى الهلال فى بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير هو الربع ولا اعتداد
به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه فى بعض الاصقاع وعدم طلوعه فى بعضها المتباعد عنه لكروية الارض
لم يتساوى حكماهما اما بدون ذلك فالتساوى هو الحق انتهى اقول وما ذكره قدس سره هو الحق المعتضد بالاخبار
الصريحة الصحيحة التى نقل بعضها واما ما ذكره الفاضل الخراسانى فى الذخيرة من الاجوبة هنا عن كلامه فهو
من جملة تشكيكاته الركيكة واحتمالاته الواهية واما قوله اخيرا وبالجملة الخ فالظاهر انه اشارة الى منع ما ادعوه
من الطلوع فى بعض وعدم الطلوع فى بعض للتباعد وانه غير واقع لما ذكره اولا من ان المعمور من الارض قدر يسير
لا اعتداد به بالنسبة الى سعة السماء وانه لو فرض حصول العلم بذلك فالحكم عدم التساوى فلا منافاة فيه لاول
كلامه كما استدركه عليه وملخصه انا نقول بوجوب الصوم والقضاء مع الفوات متى ثبتت الرؤية فى بلد اخر
قريبا او بعيدا وما ادعوه من الطلوع فى بعض وعدم الطلوع فى اخر بناء على ما ذكروه من الكروية ممنوع اقول ومما
يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك ان يكون يوم واحد خميسا عند اخرين وسبتا عند قوم وهكذا
وهذا مما ترده الاخبار المستفيضة فى جملة من المواضع فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك ان
كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية كالاخبار الدالة على فضل يوم
الجمعة وما يعمل فيه واحترامه وانه سيد الايام وسيد الاعياد وان من مات فيه كان شهيدا ونحو ذلك وما ورد فى
ايام الاعياد من الاعمال والفضل وما ورد فى يوم الغدير ونحوه من الايام الشريفة وما ورد فى شهر رمضان من الفضل
والاعمال والاحترام ونحو ذلك فان ذلك كله ظاهر فى انها عبارة عن ازمان معينة نفس امرية واللازم على ما
ادعوه من الكروية انها اعتبارية باعتبار قوم دون اخرين ومثل الاخبار الواردة فى زوال الشمس وما يعمل بالشمس
فى وصولها الى دائرة نصف النهار وما ورد فى ذلك من الاعمال فانه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشمس

الى غروبها لا اختصاص به بزمان معين لان دائرة نصف النهار بالنسبة الى كل قوم غيرها بالنسبة الى اخرين وبالجملة
فبطلان هذا القول بالنظر الى الادلة السمعية والاخبار النبوية اظهر من ان تخفى وما رتبوه عليه فى هذه المسئلة
من هذا القبيل وعسى ان ساعد التوفيق ان اكتب رسالة شافية مشتملة على الاخبار الصحيحة الصريحة فى فتح
هذا القول انشاء الله تعالى وبذلك يظهر ان ما فرعوه على اختلاف الحكم فى هذه المسئلة ليس فى محله حيث ان جماعة
منهم قالوا انه يتفرع على اختلاف الحكم بالتباعد ان المكلف بالصوم لو راى الهلال فى بلد وسافر الى بلد اخر
يخالفه فى حكمه انتقل حكمه اليه فلو راى الهلال فى بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلدة بعيدة شرقية قد راى فيها
ليلة السبت او بالعكس صام فى الاول احدا وثلثين ويفطر فى الثانى على ثمانية وعشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل
ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزاه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضا ولو اصبح صائما
للرؤية ثم انتقل احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم فانا
نمنع وقوع هذه الفروض قال فى الدروس بعد ذكر ذلك ولو روعى الاحتياط فى هذه الفروض كان
اولى وقال فى المسالك والاولى مراعاة الاحتياط فى هذه الفروض لعدم النص وانما هى امور اجتهادية
قد فرعها العلماء على هذه المسئلة مختلفين فيها انتهى اقول بل الاظهر بناء على ما ذكروه من امكان وقوع
ذلك هو وجوب الاحتياط لا استحبابه كما يظهر من كلامهم ثم ان ممن وافقنا على ما ذكرناه واختار فى هذه
المسئلة ما اخترناه المحدث الكاشانى فى الوافى حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على القضا بشهادة
اهل بلد اخرى انما قال ع فان راه اهل بلد اخر فاقضه لانه اذا راه واحد فى البلد راه الف كما مر والظاهر انه
لا فرق بين ان يكون ذلك البلد المشهود برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد او البعيدة منه لان بناء
التكليف على الرؤية لا على جواز الرؤية ولعدم انضباط القريب والبعيد لجمهور الناس ولاطلاق اللفظ فاما
اشتهر بين متاخرى اصحابنا من الفرق ثم اختلافهم فى تفسير القرب والبعد بالاجتهاد لا وجه له انتهى كلامه
فقد صرح جملة من الاصحاب بانه لا اعتبار بالجدول ولا بالعدد ولا بغيبوبة الهلال بعد الشفق ولا برؤيته يوم
الثلثين قبل الزوال ولا بتطوقه ولا بعد خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية والكلام فى تفصيل هذه
الجملة يقع فى مواضع الاول فى الجدول وهو حساب مخصوص ماخوذ من تسيير القمر واجتماعه بالشمس ولا ريب فى
عدم اعتباره لاستفاضة الروايات بان الطريق الى ثبوت دخول الشهر اما الرؤية او مضى ثلثين يوما من الشهر المتقدم
وايضا فان اكثر احكام التنجيم مبنية على قواعد كلية مستفادة من الحدس التى تخطى اكثر مما تصيب وحكى
الشيخ فى الخلاف عن شاذ منا العمل بالجدول ونقله فى المنتهى عن بعض الجمهور تمسكا بقوله وبالنجم هم يهتدون
وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها فى القبلة والاوقات وهى امور شرعية فكذا هنا والجواب ان الاهتداء

بالنجم

بالنجم يتحقق بمعرفة الطرق ومسالك البلدان وتعرف الاوقات والذى يرجع اليه فى الوقت والقبلة مشاهدة النجم
لا ظنون اهل التنجيم الكاذبة فى كثير من الاوقات قال فى التذكرة وقد شدد النبى ص النهى عن سماع المنجم حتى
قال ص من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل الله على محمد ص اقول ومما يستانس به لذلك ما رواه
الشيخ فى التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه ابو عمرو يا مولاى انه ربما اشكل
علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليس فيها علة ويفطر الناس ونفطر معهم ويقول قوم من
الحساب قبلنا انه يرى فى تلك الليلة بعينها فى مصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يا مولاى ما قال الحساب فى هذا
الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم بخلاف صومنا وفطرهم بخلاف فطرنا فوقع ع لا
تصومن الشك افطر لرؤيته وصم لرؤيته قال فى الوافى بعد ذكر هذا الخبر يعنى لا تدخل فى الشك بقول
الحساب واعمل على يقينك المستفاد من الرؤية وهذا لا ينافى وجوب القضا لو ثبتت الرؤية فى بلد اخر بشهود
عدول وانما لم يجبه ع عن سؤاله عن جواز اختلاف الفرض على اهل الامصار صريحا لانه فلفهم ذلك مما اجابه
به ضمنا وذلك فانه فهم من كلامه ع ان اختلاف الفرض ان كان لاختلاف الرؤية فجايز وان كان لجواز الرؤية
بالحساب فغير جايز ولا فرق فى ذلك بين البلاد المتقاربة والمتباعدة كما قلناه انتهى واشار بقوله كما قلناه الى
ما قدمنا نقله عنه الثانى فى العدد وهو عبارة عن عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا
وما ذكرناه من عدم الاعتبار به هو المشهور بين اصحابنا رض وذهب الصدوق فى الفقيه الى العمل بذلك
وربما نقل عن الشيخ المفيد فى بعض كتبه قال فى الفقيه بعد ان نقل منه روايتى حذيفة بن منصور الاتيتين
الدالتين على ان شهر رمضان لا ينقص والله ابدا ما صورته قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه
الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة فى ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان
الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله انتهى و
قال المحقق فى المعتبر ولا بالعدد فان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما وتسعة
وعشرون يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت ع يصادمها
عمل المسلمين فى الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال فلا ضرورة الى ذكرها انتهى
اقول ولا بد فى المقام من ذكر اخبار الطرفين وبيان ما هو الحق فى البين فنقول من الاخبار الدالة على القول المشهور
ما رواه الشيخ فى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع انه قال فى شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما
يصيب الشهور من النقصان وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين
يوما وفى الصحيح عن عبد الله الحلبى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هى اهلة الشهور فاذا رايت الهلال

نضم واذا رايته فافطر قال قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضى ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد بذلك
بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وبهذا المضمون اخبار عديدة رواه وما
في يب عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا صمت لرؤية الهلال وافطرت لرؤيته
فقد اكملت صيام رمضان ورواه بهذا الاسناد في موضع اخر بدون لفظة رمضان وزاد وان لم تصم الا تسعة وعشرين
يوما فان رسول الله ص قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بيده الى عشرة وعشرة وتسعة وما رواه في
يب عن صابر مولى ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية
ايقضي يوما قال كان امير المؤمنين ع يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدان انهما راياه قبل
ذلك بليلة عادلة على اهله نيقضي يوما وما رواه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه
قال فيمن صام تسعة وعشرين قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته
قضى يوما وما رواه فيه عن ابي خالد الواسطي قال اتيت ابا جعفر ع في يوم يشك فيه من رمضان ثم ساق الخبر
الى قال ثم قال حدثني ابي علي بن الحسين عن علي ع ان رسول الله ص لما ثقل في مرضه قال ايها الناس ان السنة
اثني عشر شهرا منها اربعة حرم قال ثم قال بيده فذاك رجب مفرد وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلثة متواليات
الا وهذا الشهر المفروض رمضان فصوموا لرؤيته فاذا خفي الشهر فاتموا العدة شعبان ثلثين يوما وصوموا الواحد و
ثلثين وقال بيده الواحد واثنان وثلثة واحد واثنان وثلثة ويزوي ابهامه ثم قال ايها الناس شهر كذا وشهر
كذا وقال علي ع صمنا مع رسول الله ص تسعة وعشرين ولم نقضه ورآه تاما وقال ع قال رسول الله ص من الحق
في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولابي وما رواه في يب عن جابر عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول ما ادري ما صمت ثلثين اكثر او ما صمت تسعة وعشرين يوما ان رسول الله ص قال شهر كذا
وشهر كذا يعقد بيده تسعة وعشرين يوما الى غير ذلك من الاخبار الدالة على هذا القول وبلغ ما اعرضنا
عن نقله من الاخبار اختصارا بروايات الشيخ في يب ما يقرب من اثني عشر خبرا وقال في كتاب الفقه الرضوي وشهر
رمضان ثلثون يوما وتسعة وعشرون يوما يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان والفرض فيه تام ابدا
لا ينقص كما روي ومعنى ذلك الفريضة فيه الواجبة قد تمت وهو شهر قد يكون ثلثين يوما وتسعة وعشرون
يوما واما ما يدل على القول الاخر فهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن
كثير عن ابي عبد الله ع قال شهر رمضان ثلثون لا ينقص والله ابدا وما رواه في يب عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن
كثير قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله ص صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلثين فقال كذبوا
ما صام رسول الله ص منذ بعثه الله الى ان قبض اقل من ثلثين يوما ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من

ثلثين

ثلثين يوما وليلة وما رواه في يب عن حذيفة عن معاذ بن كثير قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يروون ان رسول الله ع
صام تسعة وعشرين يوما قال فقال لي ابو عبد الله ع لا والله ما نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات والارض
من ثلثين يوما وثلثين ليلة وما رواه في يب بهذا الاسناد قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يروون عندنا ان
رسول الله ص صام هكذا وهكذا وهكذا وحكى بيده يطبق احدى يديه على الاخرى عشرا عشرا وتسعا اكثر مما صام
هكذا وهكذا وهكذا يعني عشرا وعشرا وعشرا قال فقال ابو عبد الله ع ما صام رسول الله ص اقل من ثلثين يوما وما نقص
شهر رمضان من ثلثين يوما منذ خلق الله السموات والارض وما رواه في يب عن حذيفة بن منصور قال قال ابو
عبد الله ع لا والله ما نقص من شهر رمضان ولا ينقص ابدا من ثلثين يوما وثلثين ليلة فقلت لحذيفة لعله قال لك
ثلثين ليلة وثلثين يوما كما يقول الناس الليل لليل النهار فقال لي حذيفة هكذا سمعت وما رواه في يب عن محمد بن يعقوب
بن شعيب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله ص صام تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام
ثلثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله ص الا تاما وذلك قول الله تع ولتكملوا العدة فشهر رمضان ثلثون
يوما وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون لا ينقص ابدا لان الله تع يقول وواعدنا موسى ثلثين
ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون يوما ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص وشعبان لا يتم ابدا وما رواه في
يب والفقيه عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان الناس يروون ان رسول
الله ص ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله ص
الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تع خلق السنة ثلثمائة وستين يوما وخلق السموات والارض في ستة
ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما وساق الحديث
الى اخره وما رواه في الكافي عن العدة عن سهل عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال
ان الله عز وجل خلق الدنيا في ستة ايام ثم اختزلها عن ايام السنة والسنة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما شعبان
لا يتم ابدا وشهر رمضان لا ينقص والله ابدا ولا تكون فريضة ناقصة ان الله تع يقول ولتكملوا العدة وشوال تسعة
وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم
ميقات ربه اربعين ليلة وذو الحجة تسعة وعشرون يوما والمحرم ثلثون يوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام
وشهر ناقص وما رواه في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قوله ولتكملوا العدة قال صيام ثلثين يوما وما
رواه في الفقيه قال سال ابو بصير ابا عبد الله ع عن قول الله تع ولتكملوا العدة قال ثلثون يوما وما رواه في
الفقيه عن ياسر الخادم قال قلت للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من
ثلثين يوما ابدا اقول قد ذكر اصحابنا في الجواب عن بعض هذه الاخبار حيث لم يأتوا عليها كلا في مقام الاستدلال

اجوبة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل ولم اقف لاحد منهم على كلام شاف احسن مما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي ذيل
هذه الاخبار وانا انقله بالتمام وان طال به زمام الكلام لما فيه من مزيد الفائدة في المقام قال ره بعد نقل كلام صاحب
الفقيه الذي قدمنا نقله قال في التهذيبين ما ملخصه ان هذه الاخبار لا يجوز العمل بها من وجوه منها انه لا
يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري
منها والكتاب معروف مشهور ولو كان الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها انها مختلفة الالفاظ مضطربة
المعاني لرواتها تارة عن ابي عبد الله ع بلا واسطة واخرى بواسطة واخرى يفتي الراوي بها من قبل نفسه
فلا يسنده الى احد ومنها انها لو سلمت من ذلك كله لكانت اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا واخبار الآحاد لا
يجوز الاعتراض بها على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة ومنها تضمنها من التعليل ما يكشف عن انها لم تثبت
عن امام هدى ع وذلك كالتعليل بوعد موسى ع فان اتفاق تمام ذي القعدة في ايام موسى ع لا يوجب تمامه في
مستقبل الاوقات ولا دالا على انه لم يزل كذا فيما مضى مع انه ورد في جواز نقصانه حديث ابن وهب المتضمن
انه اكثر نقصانا من ساير الشهور كما يأتي وكالتعليل باعتزال السنة الايام من السنة فانه لا يمنع من اتفاق النقصان
في شهرين وثلثة على التوالي وكالتعليل بكون الفرايض لا تكون ناقصة فان نقصان الشهر عن ثلثين لا يوجب النقصان
في فرض العمل فيه فان الله لم يتعبدنا بفعل الايام وانما تعبدنا بالفعل في الايام وقد اجمع المسلمون على ان
المطلقة في اول الشهر اذا اعتدت بثلثة اشهر فانقضى بعضها انها مؤدية لفرض الله من العدة على الكمال دون
النقصان وكذا الناذر لله صيام شهر يلي قدومه من سفره فاتفق ان يكون ذلك الشهر ناقصا وكذا التعليل باكمال
العدة فان نقصان الشهر لا يوجب نقصان العدة في الفرض مع انه انما ورد في علة وجوب قضاء المريض والمسافر
ما فاتهما في شهر رمضان حيث يقول الله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة فاخبر سبحانه انه فرض عليهما القضاء ليكمل بذلك
عدة شهر صيامهم كائنة ما كانت ثم اول تلك الاخبار بتاويلات لا تخ من بعد مع اختصاص بعضها ببعض الحديث
كتاويله ما صام رسول الله ص اقل من ثلثين يوما بانه تكذيب للراوي من العامة عن النبي ص انه صام تسعة و
عشرين اكثر ما صام ثلثين يوما واخبار عما اتفق له من التمام على الدوام فان هذا لا يجري في تتمة الكلام من قوله
ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله السموات من ثلثين يوما وليلة وكتاويله شهر رمضان لا ينقص ابدا بانه
لا يكون ابدا ناقصا بل قد يكون حينا تاما وحينا ناقصا فانه لا يجري في ساير الفاظ هذا الخبر وكتاويله لم يصم رسول الله ص
اقل من ثلثين يوما بانه لم يصم اقل منه على اغلب احواله كما ادعاه المخالفون ولا نقص شهر رمضان اي لم يكن نقصانه
اكثر من تمامه كما زعموه فانه ايضا مع بعده لا يجري في غير هذا اللفظ مما تضمن هذا المعنى وبالجملة فالمسئلة مما تعارض فيه

الاخبار

الاخبار لا يستطاع الجمع بينها الا بتعسف شديد فالصواب ان يقال فيها روايتان احدهما موافقة لقاعدة الحساب
وهي معتبرة الا انها انما تعتبر اذا تغيمت السماء وتعذرت الرؤية كما ياتي في باب العلامة عند تعذر الرؤية
بانه لا مطلقا ومخالفة للعامة على ما قاله في الفقيه وذلك مما يوجب رجحانها الا انها غير مطابقة للظواهر
والعمومات القرآنية ومع ذلك فهي متضمنة لتعليلات عليلة تنبو عنها العقول السليمة والطباع المستقيمة
ويبعد صدورها عن ائمة الهدى بل هي مما يشتم منه رايحة الوضع والاخرى موافقة للعامة كما قاله وذلك
مما يوجب ردها الا انها مطابقة للظواهر والعمومات القرآنية ومع ذلك فهي اكثر رواة واوثق رجالا واسد مقالا
واشبه بكلام ائمة الهدى ع وربما يشعر بعضها بذهاب بعض المخالفين الى ما يخالفها والخبر الاتي انفا كاد
يصرح في ذلك وفائدة الاختلاف انما تظهر في صيام يوم الشك وقضائه مع الفوات وقد مضى تحقيق ذلك في
اخبار الباب الذي يتقدم هذا الباب وفيه بلاغ وكفاية لرفع هذا الاختلاف والعلم عند الله ثم روى عن التهذيب
بسنده الى ابن وهب قال قال ابو عبد الله ع ان الشهر الذي يقال انه لا ينقص ذو القعدة ليس في شهور السنة اكثر
نقصانا منه وهذا الخبر هو الذي اشار اليه بقوله وربما يشعر بعضها آه انتهى كلامه زيد مقامه اقول والذي اقوله
في هذا المقام ويقرب عندي وان لم يتنبه له احد من علمائنا الاعلام هو انه لا ريب في اختلاف روايات
الطرفين وتقابلهما في البين ودلالة كل منها على ما استدل به من ذينك القولين هو القول المشهور لرجحان
وما ذكروه من تكلف جمعها على القول المشهور وتكلف تحقيق بعيد ظاهر القصور وان الاظهر من ذينك القولين هو
القول المشهور لرجحان اخباره بما ذكره المحدث المشار اليه آنفا ويزيده اعتضادها باجماع الفرقة الناجية سلفا
وخلفا على القول بمضمونها وهو مؤذن بكون ذلك هو مذهب اهل البيت ع وقول الصدوق نادر وان احتج
عليه بما ذكره واما اخبار القول الاخر فاظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقية لكن لا بالمعنى المشهور بين اصحابنا رض
لصراحتها في الرد على المخالفين وان ما دلت عليه خلاف ما هم عليه وانما التقية المرادة هنا هي ما قدمنا ذكره
في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب من ايقاعهم الاختلاف في الاحكام الشرعية تقية وان لم يكن ثمة قايل
من العامة والامر هيهنا كذلك وحيث انه قد استفاض عنهم القول بكون شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور
واشتهر عنهم ذلك وان كان ذلك مذهب العامة ايضا شددوا بانكاره في هذه الاخبار لاجل ايقاع الاختلاف
بتكذيب العامة على انه ليس كل والاستدلال بتلك الادلة الاقناعية ليقوى عند الشيعة السامعين لذلك ضعف
النقل الاول والقول المشتهر عنهم في تلك الاخبار فيحصل الاختلاف بين الشيعة ويتأكد ذلك ليترتب ما ذكروه في تلك
الاخبار المتقدمة ثمة عليه من قولهم لو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم ونحو ذلك
مما تقدم تحقيقه مستوفى مبرهنا في المقدمة الاولى هذا ومظهر الخلاف في هذه المسئلة انما هو في صورة تعذر الرؤية

كما تقدم فى كلام المحدث الكاشانى وذلك فان الصدوق مع تصلبه ومبالغته فى العمل باخبار الحساب فقد صرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية وعقد لذلك بابا فقال باب الصوم للرؤية والافطار للرؤية واورد فيه من الاخبار ما يدل بعضه على الرؤية المستندة الى الشياع وبعضه على الرؤية المستندة الى شهادة العدلين وح فلم يبق مظهر للخلاف الا فى الصورة المذكورة فعلى هذا لو غم الهلال فى ليلة الثلثين من شعبان فعلى تقدير العمل بقاعدة الحساب يجب ان يصام هذا اليوم بنية شهر رمضان لان شعبان عندهم بهذه القاعدة تسعة وعشرون يوما فيكون هذا اليوم اول شهر رمضان وعلى القول المشهور يجب ان يحكم به من شعبان ولا يجوز صيامه من شهر رمضان كما تقدمت الاخبار به الدالة على المنع من صيام يوم الشك بنية شهر رمضان فتكون هذه الاخبار عاضدة لاخبار القول المشهور فى هذه المسئلة ويظهر به قوة القول المذكور وانه المؤيد المنصور وضعف ما عارضه وانه بمحل من القصور الا ان العجب هنا من الصدوق فى الفقيه فانه وافق الاصحاب فى هذه المسئلة ايضا فقال باستحباب صومه بنية انه من شعبان وانه يجزى عن شهر رمضان لو ظهر انه منه وحرم صومه بكونه من شهر رمضان كما لا يخفى على من راجع كتابه وح فما ادرى ما مظهر الخلاف عنده فى القول بهذه الاخبار التى ذهب الى العمل بها فانه مع الرؤية يوجب العمل بها ومع عدم الرؤية لحصول المانع منها يمنع من الصيام بنية شهر رمضان ففى اى موضع يتحقق الحكم عنده بكون شعبان لا يكون الا ناقصا ورمضان لا يكون الا تاما اللهم الا ان يدعى ان الرؤية لا تحصل على وجه يكون شعبان ثلثين يوما وشهر رمضان تسعة وعشرين يوما وهو مع كونه خلاف ظاهر اخبار الرؤية مردود بالضرورة والعيان كما هو المشاهد فى جملة الازمان فى جميع البلاد لا يقال انه يمكن ذلك بالنسبة الى اخر الشهر لانا نقول لا ريب ولا خلاف فى انه متى علم اول الشهر باحد العلامات المتقدمة فلا بد من اكمال الثلثين الا ان تحصل الرؤية قبل ذلك باحد الطريقين المتقدمين من الشياع او الشاهدين نعم يبقى هنا صورة نادرة الوقوع لعلها هى المظهر لهذا الخلاف وهو ان يغم الاهلة الثلثة من شعبان ورمضان وشوال والله العالم الثالث عشر فى الهلال بعد الشفق والمشهور بين الاصحاب انه لا عبرة به وقال الصدوق فى كتاب المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال والظاهر ان مستنده فى ذلك ما رواه فى الفقيه عن حماد بن عيسى عن اسمعيل بن الحر عن ابى عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ورواه الكلينى بسنده عن الصلت الخزاز عن ابى عبد الله ع مثله ويحتمل ولعله الاقرب انه انما اخذ ذلك من كتاب الفقه الرضوى حيث قال فيه وقد ذكرنا صوم يوم الشك فى اول الباب وبفسره ثانية لتزداد به بصيرة ويقينا واذا شككت فى يوم لا تعلم انه من شهر رمضان او من شعبان فصمه من شعبان فان كان منه لم يضرك وان كان من شهر رمضان جاز لك فى رمضان والا فانظر اى يوم صمت عام الماضى وعد منه خمسة ايام وصم اليوم

الخامس

الخامس وقد روى اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رايت فيه ظل راسك فهو لثلث ليال انتهى وعن محمد بن مرازم عن ابيه عن ابى عبد الله ع قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث ليال وقد اجاب الشيخ عن هذه الاخبار بحملها على ما اذا كانت السماء متغيمة ويكون فيها علة مانعة من الرؤية فيعتبر ح فى الليلة المستقبلة الغيبوبة والتطوق ورؤية الظل ونحوها دون ان تكون مصحية او يكون الشاهدين من خارج البلد انما يعتبران مع العلة دون الصحو انتهى ملخصا اقول هذا الحمل على اطلاقه مشكل اما اولا فلما استفاض من الاخبار الدالة على تحريم صوم يوم الشك بنية انه من شهر رمضان وانه لا يقضى الا مع قيام البينة بالرؤية فيه فلو فرض انه فى تلك الليلة التى بعد ليلة الشك كان متطوقا او لم يغب الا بعد الشفق فالحكم بوجوب قضاء اليوم السابق بناء على هاتين الروايتين ينافى ما دل على المنع من القضاء الا مع قيام البينة بالرؤية وهو روايات عديدة مستفيضة فيها الصحيح وغيره وقد تقدم شطر وافر منها وثانيا ما ورد من الاخبار الدالة على انه فى الصورة المذكورة يعد شعبان ثلثين يوما ويصوم الحادى والثلثين كائنا ما كان مثل رواية ابى خالد الواسطى وقد تقدمت وفيها واذا خفى الشهر فاتموا العدة شعبان ثلثين يوما وصوموا الواحد وثلثين الحديث وموثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع انه قال فى كتاب على ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفى عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وثالثا انه ان كانت هذه الاشياء المذكورة موجبة لكون الهلال لليلة الثانية او الثالثة فينبغى ان يكون مطلقا فلا معنى لتخصيصه ذلك بما اذا كانت السماء متغيمة والا فلا معنى لاعتبارها بالكلية ورابعا خصوص ما رواه الشيخ بسند معتبر عن ابى على بن راشد قال كتب الى ابو الحسن العسكرى ع كتابا وارخه يوم الثلثا لليلة بقيت من شعبان وذلك فى سنة اثنتين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم الشك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبرونى انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الى زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت به اليه فقال لى او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصمه الا للرؤية ورواه فى الوافى بلفظ وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء عوض وان الشهر وهو الظاهر وكان ذلك اجتهادا منه قدس سره فان الخبر فى التهذيب انما هو بلفظ الشهر والتحريف من الشيخ فى امثال ذلك غير بعيد فان المعنى انما يستقيم على ما ذكره فى الوافى دون نسخة الشهر كما لا يخفى والتقريب فى هذا الخبر انه وان كان ما كتبه الى الامام ع غير مصرح به فى الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بما ذكره هنا من وقوع الشك فى بغداد يوم الاربعاء الى اخر ما هو مذكور فى الخبر من حكاية تلك الحال ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه وان المسئول عنه ما هو فان اخباره ع فى صدر الخبر بكونه

كتب اليه كتابا ارخه بذلك التاريخ المشعر بكون يوم الاربعاء من شهر شعبان المؤذن بكون اول شهر رمضان هو
يوم الخميس وكذا جوابه ع صمت بصيامنا وكان صيامه اما هو الخميس كما يدل عليه قوله ع اولم اكتب اليك ان صمت الخميس
مع اخبار ابي علي بن راشد ان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة في ان مغيب الهلال
بعد الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون في اول ليلة ايضا وبذلك يظهر ما في
كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة من قوله بعد نقل رواية ابي علي بن راشد دليلا للقول المشهور ولا دلالة في هذا
الخبر يظهر ذلك بالتامل التام انتهى فهو من جملة تشكيكاته الركيكة ويظهر منه الميل الى هذا القول حيث قال
وظاهر بعض المتاخرين العمل بمدلول الخبرين ولا باس به وكانه غفل عن معارضة هذين الخبرين بالاخبار
المستفيضة التي اشرنا اليها انفا اذ لا ريب في رجحانها على الخبرين المذكورين واما ما رواه الصدوق في الصحيح عن
عيص بن القسم انه سئل ابا عبد الله ع عن الهلال اذا راه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال
نعم فهو خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه من الاخبار المستفيضة الدالة على ان الاعتبار بالظن وغاية ما نقول في اتفاق القوم
هنا هو الظن بذلك والله العالم **الرابع** في رؤيته يوم الثلثين قبل الزوال والمشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بذلك
ونقل عن المرتضى في بعض رسائله انه قال اذا راى قبل الزوال فهو لليلة الماضية ونقله في المخ عن السيد رض
في المسائل الناصرية حيث قال الناصر انه اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية فقال السيد هذا
صحيح وهو مذهبنا وربما اشعرت هذه العبارة بدعواه الاجماع عليه واليه مال المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح
والفاضل الخراساني في الذخيرة وقال العلامة في المخ ان الاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر وتردد
المحقق في النافع والمعتبر وظاهر المحقق الشيخ حسن في المنتقى الميل الى هذا القول ايضا حيث قال بعد ايراد حسنة حماد بن
عثمان الاتية بطريق الكافي ما صورته وروى الشيخ هذا الخبر معلقا عن محمد بن يعقوب واورد في معناه خبرا اخر
من الموثق يرويه باسناده عن سعد بن عبد الله ثم ساق السند الى عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير واورد الشيخ منه
كما ياتي ثم قال ولطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزيته واضحة وموافقة الحديث الحسن له يزيده اعتبارا وقد حملهما الشيخ
على معنى بعيد انتهى وظاهر صاحب المدارك التردد في المسئلة فانه بعد ان ذكر في صدر المسئلة ان المعتمد هو القول
المشهور ثم ساق الروايات الدالة على القول المشهور ثم اورد حسنة حماد وموثقة عبيد بن زرارة وابن بكير الاتيتين
قال والمسئلة قوية الاشكال فان الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الاسناد الى ان قال ومن ثم تردد المص
في النافع والمعتبر وهو في محله انتهى ويظهر ذلك ايضا من المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال بعد
تطويل البحث والكلام بابرام النقض ونقض الابرام فتامل واحتط فان المسئلة من المشكلات ويظهر من الصدوق ايضا
القول به حيث قال في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين بعد نقل حديث مرسل

يحتمل

يحتمل ان يكون هذه العبارة من جملته ويحتمل ان يكون من كلامه قدس سره ما صورته واذا راى هلال شوال
بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال فاذا راى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان انتهى والذي وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الكليني في الحسن على المشهور والصحيح على المختار عن حماد بن
عثمان عن ابي عبد الله ع قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان راوه بعد الزوال فهو لليلة
المستقبلة وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبيد بن زرارة وابن بكير قالا قال ابو عبد الله ع اذا رؤي
الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وبهذين الخبرين
اخذ من قال بالقول الثاني ومنها ما رواه الشيخ في يب والصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم
تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا وما
رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع و
عشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رايته وسط النهار فاتم
صومه الى الليل وما رواه الشيخ في يب عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله ع من راى هلال شوال بنهار
في رمضان فليتم صيامه وما رواه العياشي في تفسيره عن القسم بن سليمان عن جراح عن ابي عبد الله ع قال
قال الله واتموا الصيام الى الليل يعني صوم رمضان فمن راى الهلال بالنهار فليتم صيامه وما رواه الشيخ ايضا
عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال
وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه وكيف تامرني في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه
ان كان تاما راي قبل الزوال وروى هذا الخبر في الاستبصار ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان وهو اوضح والظاهر
ان ما وقع في يب سهو من قلم الشيخ كما ياتي ان شاء الله تع تحقيقه وبهذه الاخبار احتج من قال بالقول المشهور واجاب
العلامة في المنتهى عن الخبرين الاولين بعد الطعن في سند الثاني بان فيه ابن فضال وهو ضعيف بانهما لا يصلحان
لمعارضة الاحاديث الكثيرة الدالة على انحصار الطريق في الرؤية ومضي ثلثين لا غير اقول ليس في شيء من تلك
الاخبار ما يدل على الانحصار كما ذكره قدس سره ليكون منافيا للخبرين المذكورين كما لا يخفى على من راجعها والحق
ان الخبرين المذكورين صريحا الدلالة في القول المذكور وانما يبقى الكلام فيما عارضهما من الاخبار المذكورة بعدهما
فاما صحيحة محمد بن قيس فموردها هلال شهر شوال كما هو ظاهر السياق حيث امر ع بالافطار برؤيته تلك الليلة
او شهادة عدول من المسلمين على الرؤية واما اذا راوه من وسط النهار او اخره فانهم يتمون صيام ذلك اليوم
يعني من شهر رمضان والظاهر من لفظ وسط النهار هو الوسط المجازي لا الحقيقي الذي هو عبارة عن وقوع الشمس

على دائرة نصف النهار والوسط بالمعنى المذكور شامل لما قبل الزوال بيسير وما بعده بيسير وكيف كان فالامر باتمام
الصوم ظاهر في الدلالة على المعنى المشهور ويؤيده التسوية بين وسط النهار واخره في الحكم المذكور مع قول
الخصم بانه بعد الزوال لليلة المستقبلة واما ما حمل عليه الخبر في الوافي من ان المراد بوسط النهار ما بعد الزوال
فلا يخفى بعده وابعد منه ما تكلفه في الذخيرة من حمل الهلال على هلال شهر رمضان ثم ذكر معنى متعسفا
متكلفا لا اعرف له وجه استقامة بل كلامه في هذا البحث كله غث لا ينبغي النظر اليه ولا العروج عليه ثم قال
وان غم عليكم هلال شوال فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا واما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة في كون المسئول عنه هلال
شهر رمضان وانه لا يرى في تسع وعشرين من شعبان يعني بعد تسع وعشرين وهي ليلة الثلثين منه لغيم ونحوه
فلا يرى الهلال وهذا هو يوم الشك الذي تقدم تحقيق القول فيه فامره ع بان لا يصمه يعني بنية شهر رمضان
الا مع روية الهلال فاذا افطرته فان شهد اهل بلد آخر فاقضه واذا صمته يعني بنية شعبان ورايت الهلال
وسط النهار فاتم صومه الى الليل والامر باتمام الصوم هنا محتمل لامرين اما ان يكون على جهة الاستحباب
كما تاوله بها الشيخ ره ومرجعه الى ان الروية في النهار لا عبرة بها فاتم صومك وانما العبرة بروية اول الليل
ويحتمل ما ذكره المحدث الكاشاني بناء على ما اختاره من القول المتقدم ان المراد بوسط النهار ما بعد قبل الزوال
قال ومعنى اتمام صومه الى الليل انه ان كان لم يفطر بعد نوى الصوم من شهر رمضان واعتد به وان كان
قد افطر امسك بقية اليوم ثم قضاه انتهى ومرجعه الى انه يحكم بكونه من شهر رمضان لروية الهلال قبل الزوال
لان ذلك موجب لكونه لليلة الماضية كما دل عليه الخبران الاولان والاحتمالان متعارضان الا انه يبقى
على تقدير كلام المحدث المذكور سؤال الفرق بين وسط النهار في هذا الخبر وفي خبر محمد بن قيس حيث
حمله ثمه على ما بعد الزوال وحمله هنا على ما قبل الزوال واما خبر جراح المدايني فهو ظاهر في القول الثاني
لدلالته على ان الروية في النهار في اي جزء منه غير معتبرة فالواجب فيما اذا كان ذلك في اليوم الاخر
من شهر رمضان ان يتم صيامه شهر رمضان واما ما تاوله به في الوافي من حمل النهار على ما بعد الزوال حملا
للمطلق على المقيد فهو جيد لو انحصرت المخالفة فيه بل الظاهر ان مفاد هذا الخبر هو مفاد صحيحة محمد بن قيس
الدالة على ان وسط النهار واخره سواء بالنسبة الى وجوب اتمام الصيام في اليوم الاخر من شهر رمضان وعدم
الاعتداد بالروية النهارية واما خبر جراح المنقول عن العياشي فهو في الدلالة على المشهور اظهر من سابقه
وعن قبول الاحتمال المذكور ابعد لانه ورد في تفسير الاية الدالة بغير خلاف على وجوب الاتمام الى الليل مطلقا فيجب
ان يكون الاطلاق في الخبر ايضا كذلك واما رواية محمد بن عيسى فانه على تقدير رواية التهذيب فان معناها غير
مستقيم كما لا يخفى على ذي الطبع القويم لانه اذا كان السؤال عن هلال شهر رمضان وانه ربما خفي بغيم ونحوه فكيف

يرتب

يرتب عليه الافطار من الغد بالروية قبل الزوال وعدم ذلك بل الحق ان الخبر انما يتمشى الكلام فيه على تقدير
رواية الاستبصار وهو ظاهر في القول المشهور على تقدير هذه الرواية وبذلك اعترف المحدث الكاشاني في
الوافي ايضا فقال بعد نقل الخبر المذكور برواية يب ما صورته بيان هكذا وجدنا الحديث في نسخ التهذيب وفي
الاستبصار بما غم علينا الهلال في شهر رمضان وهو الصواب لانه على نسخة التهذيب لا يستقيم المعنى
الا بتكلف الا انه على نسخة الاستبصار ينافي ساير الاخبار التي وردت في هذا الباب لانه على ذلك يكون المراد
بالهلال هلال شوال ومعنى يتم الى الليل يتم الصيام الى الليل وقوله ع ان كان تاما راى قبل الزوال معناه
ان كان الشهر الماضي ثلثين يوما راى هلال الشهر المستقبل قبل الزوال في اليوم الثلثين انتهى وبالجملة فالمسئلة
لما ذكرناه محل تردد واشكال ولا يبعد عندي خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقية الا ان العامة هنا على
قولين ايضا والقول المشهور بينهم هو المشهور بين اصحابنا نقله في المنتهى عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وعن
احمد فيه روايتان ونقل القول الاخر عن الثوري وابي يوسف **الخامس** في التطوق والمشهور بين الاصحاب
انه لا عبرة به ونقل عن ظاهر الصدوق اعتبار ذلك حيث اورد في كتابه رواية محمد بن مرازم المتقدمة في الموضع
الثالث الدالة على انه اذا تطوق الهلال فهو لليلتين بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وظاهر الفاضل
الخراساني في الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ما ذكرناه ويدل على اعتبار ذلك الخبر
المذكور وهو صحيح ونسبته الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه فاندفع ما
قال المص في المنتهى بعد ايراد الخبر المذكور وهذه الرواية لا تعارض ما تلوناه من الاحاديث انتهى وفيه ان
المعارض لا ينحصر فيما ذكره من الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالروية او الشاهدين او مضي ثلثين
يوما بل المعارض هنا انما هو الاخبار الدالة على انه مع افطاره اليوم المشكوك فيه لا يقضيه الا مع قيام البينة
بالروية وبمقتضى اعتبار التطوق انه متى افطر يوم الشك وراى هلال في الليلة الثانية مطوقا فانه يجب القضاء
بمقتضى هذه الرواية مع ان الروايات الصحاح الصراح قد استفاضت بانه لا يقضي الا اذا قامت البينة
بالروية والا فلا ولا ريب في ضعف هذه الرواية عن معارضة تلك الاخبار المشار اليها **السادس** في عد خمسة ايام
من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها والمشهور بين الاصحاب رض انه لا اعتبار بذلك بل
الظاهر انه لا خلاف فيه حيث انه لم ينقل القايل بخلاف ما ذكرناه نعم ورد في الاخبار ما يدل على ذلك وهو ما
رواه الكليني والشيخ طيب الله مرقديهما عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا
بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن
عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله ع انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم

قال انظر الى اليوم الذى صمت فيه من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وحملهما الشيخ على ان السنة اذا كانت
معيبة على الاثنا ان يصوم اليوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه وان
كان من شعبان كتب له من النوافل قال وليس فى الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم
يكن هذا فى ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم ينافى ما ذكرناه من العمل على الاهلة وقال ايضا
ان راوى هاتين الروايتين عمران الزعفرانى وهو مجهول وفى اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا نعمل بما يختصون
بروايته اول ومما وقفت عليه من الاخبار فى هذه المسئلة زيادة على الخبرين ما قدمنا نقله عن كتاب الفقه
الرضوى ع فى الموضع الثالث وما رواه فى الكافى فى الصحيح الى صفوان بن يحيى عن محمد بن عثمان الخدرى عن بعض
مشايخه عن ابى عبد الله ع قال صم فى العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وما رواه
الصدوق فى الفقيه مرسلا قال قال ع اذا صمت فى العام الماضى فى يوم معلوم فعد فى عام المستقبل من ذلك
اليوم خمسة ايام وصم اليوم الخامس وما رواه ابن طاوس فى كتاب الاقبال نقلا عن كتاب الحلال والحرام لابى
اسحق ابراهيم بن محمد الثقفى عن احمد بن عمران بن ابى ليلى عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد ع قال عدوا اليوم الذى
تصومون فيه وثلثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطؤا وعن احمد عن عباث اظنه ابن اعين
عن جعفر بن محمد ع مثله وكيف كان فاعراض الاصحاب قديما وحديثا عن الفتوى بمضمون هذه الاخبار اظهر
ظاهر فى طرحها وانت خبير بان اخبار هذه المواضع الستة التى ذكرناها لا تخلو من تعارض وتناقض بعضها
مع بعض لان العمل على بعض منها ربما ينافيه العمل على البعض الاخر فالاظهر هو طرح الجميع كما حققناه والرجوع
الى الاخبار المستفيضة بالرؤية او شهادة العدلين او عد ثلثين من شعبان كما عليه كافة العلماء الاعيان والله
العالم **التاسع** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان من لا يعلم الشهر كالاسير فى يد المشركين والمحبوس يتوخى وينظر ما غلب
على ظنه فيصومه ويجزيه مع استمرار الاشتباه وان علم انفاقه فى شهر رمضان او تاخر ما صامه عن شهر رمضان
اجزاه ايضا وان ظهر تقدمه لم يجزه وهذه الاحكام كلها اجماعية على ما نقله العلامة فى التذكرة والمنتهى
والاصل فى هذه المسئلة ما رواه الشيخ بسند فيه توقف والصدوق فى الفقيه بسند صحيح عن عبد الرحمن بن
ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اى شهر هو قال يصوم
شهرا يتوخاه ويحتسب فان كان الشهر الذى صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه وما رواه
الشيخ المفيد فى المقنعة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن رجل اسرته الروم فحبس ولم ير احدا يسأله فاشتبهت
عليه امور الشهور كيف يصنع فى صوم شهر رمضان فقال يتحرى شهرا فيصومه يعنى صوم ثلثين يوما ثم يحفظ
ذلك فمتى خرج او تمكن من السؤال لاحد نظر فان كان الذى صامه كان قبل شهر رمضان لم يجز عنه وان كان

بعده

بعده اجزأه فنقول بقى فى احكام شهر رمضان نعلم مما تقدم ومما ياتى ان شاء الله تعالى **الفصل الثانى** فى صوم القضاء
وفيه مسائل **الاولى** قد تقدم فى المطلب الثالث من المقصد الاول سقوط التكليف عن الصغير والمجنون والكافر
والحايض والنفساء والمريض المتضرر به والمغمى عليه والمسافر الا ان من هؤلاء من يسقط عنه الاداء والقضاء
معا ومنهم من يسقط عنه الاداء خاصة وهو الحايض والنفساء والمريض والمسافر فاما ما يدل على سقوطه
عن الاولين عن الصغير والمجنون فحديث رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق وهو اتفاقى نصا وفتوى
واما ما يدل على سقوطهما عن الكافر فقد تقدم فى المطلب المشار اليه نقل الاخبار الدالة عليه واما ما يدل على سقوط
القضاء عن المخالف الذى هو عندنا من الكفار فيدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضلاء عنهما ع
فى الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء كالحرورية والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه
ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ
من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة فى غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ونحوها
اخبار عديدة والمفهوم من الاخبار ان سقوط القضاء عنه بعد الايمان والاقرار بالولاية ليس من حيث صحة
اعماله كما يفهم من كلام جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم لتصريح الاخبار المستفيضة ببطلانها لاشتراط صحتها بالولاية وانما
هو تفضل من الله عز وجل عليه لدخوله فى هذا الدين ومما يدل على ما قلناه باوضح دلالة صحيحة محمد بن مسلم وهى
طويلة حيث قال فى اخرها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله ظاهر عادل اصبح ضالا
تائها وان مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد
ضلوا واضلوا فاعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون على شئ مما كسبوا ذلك
هو الضلال البعيد وصحيحة ابى حمزة الثمالى قال قال لنا على بن الحسين ع اى البقاع افضل قلت الله ورسوله وابن
رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه الف سنة الا خمسين عاما
يصوم النهار ويقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وعن الصادق ع سواء
على الناصب صلى ام زنا وقد نظمه شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى قدس سره فقال خلع النواصب ربقة
الايمان فصلوتهم وزناهم سيان فقد جاء فى واضح الاثار عن ال النبى الصفوة الاعيان وظاهر الاخبار ان تلك الاعمال
الباطلة من صلوة وصيام ونحوهما يكتب له بعد الايمان ومن الاخبار فى ذلك صحيحة ابن اذينة قال كتب الى
ابو عبد الله ع ان كل عمل عمله الناصب فى حال ضلالته او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر
عليه ويكتب له الا الزكوة الحديث اما لو ترك تلك العبادة بالكلية او اتى بها باطلة فى مذهبه فالظاهر انه لا خلاف
بين الاصحاب فى وجوب القضاء هنا استنادا الى عموم ما دل على وجوب القضاء فى تلك العبادة من صلوة او صيام او حج

وهو كذلك فان التارك لها مع كونه مكلفا بها ومخاطبا باق تحت العهدة حتى ياتي بها وغاية ما ينفك من
تلك الاخبار الدالة على عدم وجوب القضا هو عدم وجوب قضا ما اتوا به صحيحا على مذهبهم من حيث بطلانه
بترك الولاية لا ما لو لم ياتوا به بالكلية او اتوا به باطلا الذى هو فى مذهبهم حكمه وهؤلاء عندنا مكلفون بالاحكام
وان كانت لا تقبل منهم الا بالايمان بالولاية وح متى اتوا بها صحيحة على مذهبهم ولم يبق الا شرط قبولها
فبعد حصول الشرط يتفضل الله عز وجل عليهم بالقبول بخلاف ما لو لم ياتوا بها بالكلية وكذا ما فى حكمه فانهم
باقون تحت عهدة الخطاب فيجب القضا البتة واما ما يدل على وجوب القضا على الحايض والنفساء زيادة على
الاتفاق على ذلك فهو ما رواه الشيخ فى الحسن عن زرارة عن ابى جعفر ع انه قال الحايض ليس عليها ان تقضى الصلوة
وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان وفى الحسن الى الحسن بن راشد قال قلت لابى عبد الله ع الحايض
تقضى الصلوة قال لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس واما ما يدل على
القضا على المريض فالاخبار المستفيضة وستاتى قريبا ان شاء الله تع واما المغمى عليه فانه لا ريب فى سقوط الصوم
عنه لخروجه بذلك عن اهلية التكليف وانما الخلاف فى صحة صومه مع سبق النية وقد تقدم الكلام فيه فى المطلب
الثالث من المقصد الاول وانما يبقى الكلام هنا فى وجوب القضا عليه بعد الافاقة فالمشهور بين الاصحاب انه لا قضاء
عليه وقيل عليه القضا ما لم ينو قبل الاغما وهذا القول منقول عن الشيخين والمرتضى رض والاظهر هو القول الاول
للاخبار المستفيضة ومنها صحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابى الحسن ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل
يقضى ما فاته ام لا فكتب لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلوة وصحيحة على بن مهزيار قال سالته عن المغمى عليه يوما
او اكثر هل يقضى ما فاته من الصلوة فكتب لا يقضى الصلوة ولا يقضى الصوم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولم
نقف للقول الاخر على دليل الا ما ذكره فى المخ حيث احتج عليه بانه مريض فيلزمه القضا تمسكا بعموم الاية والاخبار
الكثيرة ولما وردت بقضا الصلوة وانه لا قايل بالفرق وانت خبير بما فيه بعد ما عرفت اما اولا فبالمنع من
تسميته مريضا سلمنا لكن لا نسلم وجوب القضا على المريض مطلقا والسند ما تقدم من الاخبار واما الروايات
المتضمنة لقضا الصلوة فمنع مع كونها مختلفة تحتاج اولا الى الجمع بينها ليتم الاستدلال بها مختصة بالصلوة
والحاق الصوم بها قياس وعدم القائل بالفرق لا يدل على عدم الفرق هذا مع ضعفها عن معارضة ما دل
على العدم من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة واما المسافر فسيجى الكلام فيه فى المقصد الثالث ان شاء الله تع
المسألة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض فى ان المرتد فطريا كان او مليا يقضى زمان ردته
استنادا الى عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفوايت من الصيام والصلوة الشاملة للمرتد وغيره ولا ريب انه
الاحوط لتطرق المناقشة الى ما ادعوه من العموم لما صرحا به فى غير موضع من ان الاحكام المودعة فى الاخبار انما

تحمل

تحمل على الافراد الشايعة الكثيرة التى يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة ولا اشكال فى كون هذا
المفروض من الافراد النادرة ثم انه ربما اشكل القول بذلك فى المرتد عن فطرة بناء على عدم قبول توبته لوجوب
قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته والحق هو التفصيل فى ذلك والقول بوجوب قبولها باطنا وعدم قبولها
ظاهرا وبه يجمع بين الاخبار الدالة على وجوب التكاليف الشرعية عليه من صلوة وصيام وحج ونحوها وبين ما
دل على وجوب قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته ثم اختلف الاصحاب هنا فيما لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد
ثم عاد بقية يومه فذهب المحقق فى المعتبر وقبله الشيخ وابن ادريس وجماعة الى انه لا يفسد وقطع العلامة
فى جملة من كتبه والشهيد فى الدروس بالفساد لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ويلزم من فساد الجزء
فساد الكل لان الصوم عبادة واحدة فلا يقبل التجزى وقال فى المدارك انه لا يخ من قوة والمسألة عندى محل
توقف لعدم الوقوف على نص فيها المسألة الثالثة اختلف الاصحاب رض فيمن نسى غسل الجنابة فى شهر رمضان
حتى مر عليه الشهر كله او ايام منه فهل يجب عليه قضا صوم ما مضى من ذلك ام لا مع اتفاقهم على وجوب قضا الصلوة
لمكان الحدث فالمشهور الوجوب لما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب
فى شهر رمضان فنسى ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضى الصلوة والصيام وما رواه الصدوق فى
الصحيح الى ابرهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى
يمضى لذلك جمعة او يخرج الشهر ما عليه قال يقضى الصلوة والصيام قال ابن بابويه ره بعد نقل الخبر
وفى خبر اخر ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل
ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا
يقضى ما بعد ذلك وقال ابن ادريس لا يجب قضا الصوم لان الاصل براءة الذمة ولان الصوم ليس من
شرطه الطهارة فى الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار وهذا لم يتعمد تركها انتهى
وهو جيد على اصوله الغير الاصيلة وقواعده الضعيفة العليلة ووافقه المحقق فى الشرايع والنافع و
نازعه فى المعتبر وهو بما ظهر من كلام الصدوق فى الفقيه قول ثالث فى المسألة ولا باس به الا ان فيه
نوع اشكال من حيث عدم نية الغسل المنسى والقول بتداخل الاغسال كما هو الاظهر عندى انما هو عبارة
عن الاكتفاء بغسل واحد مع نية جملة من الاغسال لا مع عدم النية والقصد بالكلية وتحقيق الكلام فى ذلك
قد اودعناه فى شرحنا على المدارك وقد تقدم فى بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ما فيه مزيد تحقيق
للمسألة ايضا وكيف كان فالعمل على القول المشهور والله العالم المسألة الرابعة من فاته شهر او بعضه
لمرض او دم فان مات قبل البرء والطهر لم يقض عنه اجماعا نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه

الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان
يبرئ قال ليس عليه شئ ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وما رواه ايضا في التهذيب
عن منصور بن حازم قال سالت اباعبدالله ع عن المريض في شهر رمضان ولا يصح حتى يموت قال لا
يقضي عنه والحايض تموت في شهر رمضان فقال لا يقضي عنها وما رواه في الموثق عن سماعة بن
مهران قال سالت اباعبدالله ع عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات
في شهر رمضان او شهر شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامراة نفساء دخل عليها شهر رمضان
ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شوال فقال لا يقضي عنها وما رواه الصدوق في
الصحيح عن ابي مريم الانصاري عن ابي عبدالله ع قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا
حتى مات فليس عليه شئ وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم
يكن له مال صام عنه وليه وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سالته
عن امراة مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض
فلا واما السفر فنعم الى غير ذلك من الاخبار وقد ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب القضاء عنه واسنده
في المنتهى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه واستدل عليه بانه طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه
ثوابها واورد عليه انه ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء الفائت
عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد النقل بذلك
الى الميت بل في قضاء الفوائت بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء ويدل على ذلك باوضح دلالة
ما رواه الكليني في الصحيح او الموثق عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سالته عن امراة مرضت في شهر رمضان
وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقضي عنها فان
الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها
فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم هذا بالنسبة الى الفوات بغير السفر اما ما يفوت بالسفر فالظاهر وجوب القضاء
بمجرد الفوات وان لم يتمكن من القضاء وسياتي تحقيق المسئلة قريبا **المسئلة الخامسة** لو استمر مرضه من اول
رمضان الى رمضان اخر فالمشهور بين الاصحاب سقوط قضاء الاول وان يكفر عن كل يوم منه بمد وحكى الفاضلان
في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في المخ ايضا عن ابن ابي عقيل وابي
الصلاح وابن ادريس وقواه في المنتهى والتحرير وحكى عن ابن الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة و
قال انه مروي حكاه عنه في الدروس والمعتمد هو القول الاول لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي

جعفر ع

جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض لا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر ويخرج عنه وهو مريض
لا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول ورواه الكليني في الصحيح او الحسن بابراهيم
بن هاشم عن زرارة مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال من افطر
شيئا من شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت
وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم على المشهور الذي هو عندي من الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
وابي عبدالله ع قال سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر فقال ان كان برئ ثم توانى
قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه
وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم بمد على مسكين و
ليس عليه قضاؤه وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال
سالته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الاخير ويتصدق
عن الاول بصدقة لكل يوم مد من طعام لكل مسكين وما رواه عنه عن اخيه ع قال سالته عن رجل مرض في
شهر رمضان فلم يزل مريضا حتى ادركه رمضان اخر فبرئ فيه كيف يصنع قال يصوم الذي برئ فيه ويتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام وما رواه العياشي في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سالته عن رجل مرض
من رمضان الى رمضان قابل ولم يصح بينهما ولم يطق الصوم قال يتصدق مكان كل يوم افطر على مسكين
بمد من طعام وان لم يكن حنطة فمد من تمر وهو قول الله فدية طعام مساكين فان استطاع ان
يصوم الرمضان الذي يستقبل والا فليتربص الى رمضان قابل فيقضيه فان لم يصح حتى رمضان قابل
فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم افطر مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الاخر
فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام وقال في كتاب الفقه
الرضوي واذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه
ان يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني
قضى الاول بعده فان فاته شهرا رمضان حتى دخل الشهر الثالث وهو مريض فعليه ان يصوم الذي دخله
ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني ورواية ابي الصباح الاتية في ثاني هذه المسئلة
ورواية ابي بصير الاتية ايضا احتج العلامة في المنتهى على ما ذهب اليه من وجوب القضاء بعموم الاية الدالة
على وجوب قضاء ايام المرض وان الاحاديث المستدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الاحاد لا تعارض

وليس عليه القضاء الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فاذا كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام

الاية ورد بانه مخالف لما قرره فى الاصول من ان عموم الكتاب يخص بخبر الواحد اقول وبذلك صرح فى المخ
حيث انه اختار القول المشهور واحتج للقول المخالف بعمومه قوله تع ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر ثم قال والجواب العموم قد يخص باخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر
الاصحاب واحتجوا ايض بان العبادة لا تسقط بفوات وقتها كالقرض والدين وبما رواه سماعة قال سالته عن رجل
ادرك رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصم فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى عليه بمد
من طعام وليصم هذا الذى ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذى كان عليه فانى كنت مريضا فمر على ثلث رمضانات
لم اصح فيهن ثم ادركت رمضان فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمدين من طعام ثم عافانى الله فصمتهن واجيب عن
الاول بان وقت الاداء قد فات على ما بيناه والقضا فى العبادة انما يجب بامر جديد على ما حقق فى اصول الفقه
بخلاف الدين فانه لا وقت له وعن الرواية اولا انه لم يذكر فيها استمرار المرض فيما بين الرمضانين وثانيا
بالحمل على الاستحباب ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة اقول ولعل هذه الرواية هى التى استند
اليها ابن الجنيد فيما تقدم من النقل عنه بان الجمع بين القضا والكفارة مروى وكيف كان فالقول المعتمد هو
الاول لما عرفته من الاخبار وما ياتى اقول ومن الاخبار الصريحة فى الدلالة على القول المشهور ورد هذا
القول ما رواه الصدوق ره فى كتاب العلل وعيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع
قال اذا مرض الرجل او سافر فى شهر رمضان فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان
اخر وجب الفداء للاول وسقط القضا واذا افاق بينهما او قام ولم يقضه وجب عليه القضا والفدا
لان ذلك الصوم انما وجب عليه فى تلك السنة فى هذا الشهر واما الذى لم يفق فانه لما مر عليه السنة
كلها وقد غلب الله عليه ولم يجعل له السبيل الى ادائها سقط عنه مثل المغمى الذى يغمى عليه فى يوم وليلة
فلا يجب عليه قضا الصلوة كما قال الصادق ع كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له لانه دخل فى الشهر وهو
مريض فلم يجب عليه الصوم فى شهره ولا فى سنته للمرض الذى كان فيه ووجب عليه الصوم فلم يستطع ادائه فوجب
عليه الفداء كما قال الله تع فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكما قال ففدية
من صيام او صدقة او نسك فاقام الصدقة مقام الصيام اذا عسر عليه فان قال فان لم يستطع اذ ذاك فهو
الان يستطيع قيل لانه لما دخل عليه شهر رمضان اخر وجب عليه الفداء للماضى لانه كان بمنزلة من وجب عليه
صوم فى كفارة فلم يستطعه فوجب عليه الفداء واذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفدا
لازم فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه القضا والفداء للتضييع والصوم لاستطاعته ويلحق بهذه
المسئلة فوايد **الاولى** اعلم ان العلامة فى التحرير قال بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضا دون

التكفير

التكفير ونقل الشيخين القول بوجوب التكفير المستفاد منها المستفاد من الاخبار الدالة على سقوط القضا مع استمرار المرض الى رمضان
اخر مع الاخبار الاخر ان وقت القضا الموظف له شرعا هو ما بين الرمضانين فان صح فيما بينهما وامكنه القضا
وجب عليه فى هذه المدة ولو اخل به والحال هذه لزمه مع القضا الكفارة اما القضا فبالدليل الدال على
وجوب القضا هنا واما الكفارة فعقوبة لاخلاله بالواجب الذى هو الاتيان به فى تلك المدة ولو لم يصح فيما بينهما فلا
قضا عليه بعد ذلك لان الوقت المعين للقضا قد فات بالعذر الموجب لعدم توجه الخطاب الشرعى اليه فيه والقضا
بعده والحال هذه يحتاج الى دليل وليس فليس وبالجملة فالحكم فى هذا القضا كالحكم فى اصل الاداء فان اصل الاداء
هنا وفى غيره لما كان فواته لا يستلزم القضا الا بدليل جديد كما هو اظهر القولين فى المسئلة فكذلك قضاؤه المعين فى
هذا الوقت فان مجرد فوات ذلك الوقت لا يستلزم القضا مرة اخرى الا بامر جديد وقد قام الدليل فى صورة الترك
عمدا مع التمكن فوجب ووجبت الكفارة معه عقوبة واما فى صورة استمرار العذر فلم يقم دليل على ذلك فوجب الحكم
بعدمه وبما ذكرنا صرح جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم منهم العلامة فى المخ حيث قال فى الاستدلال على ما اختاره
من القول المشهور لنا ان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضا اما استيعاب
وقت الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضا فلان وقته ما بين الرمضانين وقت لا يجوز التاخير عنه الى اخر
كلامه زيد فى مقامه وقال الشهيد فى الدروس لا يجوز تاخير قضاء رمضان عن عام الفوات اختيارا وتجب المبادرة
اقول وعلى هذا فلو تمكن من القضا واخل به ثم عرض له سفر لا يمكن معه من القضا فى ذلك الوقت المعين
فان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال فى وجوب تقديم الصيام عليه وعدم مشروعية السفر والحال
هذه وان كان واجبا كالحج الواجب ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين ولا استبعاد حجة الاسلام وترجيح
احدهما على الاخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاصحاب تقديم ما سبق سبب وجوبه كما صرحوا
به فى جملة من المواضع **الثانية** اعلم ان العلامة فى التحرير قال بعد ان قوى ما ذهب اليه ابن بابويه من وجوب القضاء
دون التكفير ونقل عن الشيخين القول بوجوب التكفير دون القضاء وعلى قول الشيخين لو صام بدل التكفير فالوجه
الاجزاء وهو يؤذن بان يكون مذهب الشيخين هو التخيير بين القضا والتكفير والامر ليس كذلك لان صريح كلامهما
والادلة التى تقدمت مما استدلوا به انما هو تعين التكفير دون القضاء **الثالثة** الاشهر الاظهر ان الصدقة
المذكورة عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكن فمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة على ما نقله فى المخ ولم
نقف له على مستند يعتمد عليه ويمكن ان يكون مستنده رواية سماعة وقوله ع فتصدقت بدل كل يوم
مما مضى بمدين من طعام الحديث والظاهر ان تصدقه ع وقع على سبيل الافضل كما ان قضاه كل حيث انه
قد عرفت من الاخبار المتقدمة انه لا قضا مع استمرار المرض ويؤيده ان صدر الرواية انما اشتمل على الامر بالمد خاصة

عبد الله بن سنان لما تقدم فى صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم وغيرهما من الاخبار وقال الشيخ فى النهاية يتصدق عن كل يوم

الرابعة هل يتعدى هذا الحكم اعنى سقوط القضا ولزوم الكفارة على المشهور او وجوب القضا على القول الاخر الى
من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا فيه تامل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ فى الخلاف ويمكن ان يكون مستنده
صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لقوله ع فيها من افطر شيئا من شهر رمضان فى عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض
فليتصدق الحديث فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه قطع العلامة فى المخ تمسكا بعموم ما دل على
وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المستفيضة لاختصاصها بالمرض واجاب عن صحيحة ابن
سنان بانها لا تنهض حجة فى معارضة عموم الادلة على وجوب القضاء لان قوله ع من افطر شيئا من رمضان
فى عذر وان كان مطلقا الا ان قوله ع ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض يشعر بان هذا هو العذر قال
فى المدارك بعد نقل ذلك عنه وما ذكره ره لا يخ من وجه وان كان القول بالتسوية اوجه انتهى اقول
لا يخفى ان رواية الفضل بن شاذان المنقولة من كتابى العلل وعيون الاخبار عن الرضا ع صريحة
فى السفر وان حكمه حكم المرض فلا مجال للتوقف فى ذلك وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الشيخ فى الخلاف الخامسة
قال فى المدارك لو كان الفوات بالمرض والمانع من القضا غيره كالسفر الضرورى فهل يتعدى اليه هذا
الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضا استمرار المرض واولى بوجوب القضا
ما لو كان الفوات بغير المرض انتهى قول قد عرفت ان روايتى العلل والعيون ظاهرة بل صريحة فى ان السفر
كالمرض فى وجوب الكفارة خاصة مع استمرار السفر ووجوب القضا والكفارة مع الاقامة وترك القضا ولكن
العذر له واضح حيث لم يقف على الرواية المذكورة السادسة قد صرح فى المنتهى بانه يستحب لمن استمر به المرض
القضا عند من قال بسقوطه لانه طاعة فات وقتها فندب الى قضائها ثم اورد صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة آنفا وهو كما ترى السابعة قد صرح الشيخ وغيره بان حكم ما زاد على الرمضانين حكم الرمضانين فيما
تقدم ونقل فى الدروس عن ظاهر ابن بابويه ان الرمضان الثانى يقضى بعد الثالث وان استمر المرض اقول قال
العلامة فى المخ بعد ان نقل عن الشيخ وابن الجنيد ان حكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين وقال ابن بابويه
فى رسالته اذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم
هذا الذى قد دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضا الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين
فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثانى فاذا صام الثانى قضى الاول
بعده فان فاته شهرا رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذى دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم
بمد من طعام ويقضى الثانى اقول لا يخفى ان هذه العبارة عين عبارة كتاب الفقه الرضوى ع التى قدمناها ثم
قال العلامة فى المخ وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثانى

والثالث

والثالث فح ان حمل على الثانى فلا مخالفة فيه كما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر وشيخنا ابو على بن الجنيد وان حمل على الاول
صارت المسئلة خلافية وابن ادريس حمله على الاول ثم جعله دليلا على ان الواجب القضا دون التصدق وليس فيه
دلالة على مطلوبه ولو كان لتوجه المنع الى هذا الكلام كما يتوجه الى الكلام الاول انتهى قول والصدوق فى الفقيه بعد
ان نقل صحيحة زرارة المتقدمة قال ومن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه الى اخر ما تقدم فى عبارة
ابيه الماخوذ من الكتاب المذكور ويدل على الاول الرواية التى قدمنا نقلها عن تفسير العياشى الثامنة ذكر الشهيد
فى الدروس ومن تاخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته وانت خبير بان جملة من الروايات
المتقدمة قد عينت اختصاصها بالمساكين وقد عرفت فى كتاب الزكوة ان المسكين اسوء حالا من الفقير كما
دلت عليه الاخبار المذكورة ثمة وح فمغايرته للفقير ظاهرة والاصحاب قد نقلوا الاجماع على جواز اعطاء
كل منهما حيث ما يذكر احدهما مع قولهم بالمغايرة بينهما والظاهر ان اجماعهم سلفا وخلفا على هذا الحكم يكون
قرينة على التجوز فى حمل احدهما على الاخر حيث ما يذكر المسئلة التاسعة المشهور بين الاصحاب انه لو برئ بين الرمضانين
وترك القضا الى الرمضان الثانى فان كان تركه عن تهاون قضى الاول وكفر وان لم يكن عن تهاون قضى
بغير كفارة وقد وقع الخلاف هنا فى موضعين احدهما ما نقل عن ابن ادريس انه اوجب القضا دون الكفارة
مطلقا ويدل على المشهور ما تقدم فى سابق هذه المسئلة من صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية
ابى بصير المنقوله من تفسير العياشى ورواية الفضل بن شاذان المنقولة عن كتابى العلل والعيون ورواية
كتاب الفقه الرضوى ورواية ابى الصباح الكنانى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه من شهر رمضان
طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل قال
كان عليه ان يصوم وان يطعم لكل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل
فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدا ورواية ابى بصير الآتية
فى المقام احتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين او
من قلد كتبهما او تعلق باخبار الاحاد التى ليست بحجة عند اهل البيت ع وبما رواه سعد بن سعد عن رجل
عن ابى الحسن ع قال سالته عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضا سنة او اقل من ذلك
او اكثر ما عليه فى ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شئ واجاب عنه العلامة فى المخ
بان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا
غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب فكيف يدعى ذلك وابنا
بابويه ره قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى التوانى وغيره وكذا ابن ابى عقيل وهو

اسبق من الشيخين وهولاء عدة المذهب وفي اجاب عن الحديث باستضعاف السند والحمل على التاخير مع العزم انتهى
وهو جيد وبالغ المحقق في الرد عليه فقال ولا عبرة بخلاف بعض المتاخرين في عدم ايجاب الكفارة هنا فانه
ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم نقل رواية زرارة ورواية محمد بن مسلم ورواية
ابي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى
ما ذكرناه فالراد بذلك متكلف ما لا ضرورة اليه وقال ان هولاء فضلاء السلف من الامامية فيما علمت ثم
نقل رواية زرارة ورواية الهاشمي وثانيهما ما نقله في المخ عن ابني بابويه من انهما لم يفصلا هذا التفصيل
بل قالا متى صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضا والصدقة قال وهو اختيار ابن ابي عقيل ونقله في المدارك
عن المحقق في المعتبر والشهيدين قال قدس سره بعد قول المص وان برئ بينهما واخره عازما على
القضا قضاه ولا كفارة عليه وان تركه تهاونا قضى وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام ما
صورته يلوح من هذه العبارة ان المراد بالمتهاون غير العازم على القضا فيكون غير المتهاون العازم على
القضا وان اخره لغير عذر والعرف يأباه والاخبار لا تساعد عليه والاصح ما اطلقه الصدوقان واختاره
المص في المعتبر والشهيدان من وجوب القضا والفدية على من برئ من مرضه واخر القضا توانيا من غير عذر
حتى دخل عليه رمضان الثاني سواء عزم على القضا ام لا لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فان كان
صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وفي رواية
ابي الصباح الكناني ان كان صح فيما بين ذلك ولم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم
وان يطعم لكل يوم مسكينا وفي حسنة محمد بن مسلم ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام
الذي ادركه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وبهذه الرواية
استدل العلامة في المخ على القول بالفرق بين العازم على القضا وغيره وهي لا تدل على ذلك بوجه بل
مقتضى جعل دوام المرض فيها قسيما للتواني ان المراد بالمتواني التارك القضا مع القدرة عليه كما دل
عليه اطلاق صحيحة زرارة وغيرها انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر العبارة
المتقدمة هذا التفصيل هو المشهور خصوصا بين المتاخرين وفسر التهاون بعدم العزم على
القضا سواء عزم على الترك ام لم يعزم لدا المانع كالحيض والمرض والسفر الضروري وفي استفادة
هذا التفصيل من النصوص نظر والذي ذهب اليه الصدوق وقواه في الدروس ودلت عليه الاخبار
الصحيحة كخبر زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وجوب القضا مع الفدية على من قدر على القضاء
فلم يقض حتى دخل رمضان الثاني سواء عزم على القضا ام لا وهذا هو الاقوى انتهى وقد

علم

علم بذلك ان القائلين بعدم التفصيل وفاقا للصدوقين والشهيدين والسيد السند في المدارك ومثله الفاضل
الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر المعتبر ثم اقول لا ريب ان ما نقلوه عن الصدوقين هو ظاهر العبارة التي قد
نقلها عنهما المأخوذة من كتاب الفقه واما ما ذكروه من ان ظاهر صحيحة زرارة المذكورة ذلك فهو
مما لا ريب فيه ايضا وكذلك غيرها مما قدمنا ذكره في سابق هذه المسألة الا انه لا يخفى انه قد روى الشيخ
في يب عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه
شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان
يطعم لكل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح
فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم مدا قال المحدث الكاشاني في الوافي قوله فان كان مريضا فيما
بين ذلك لعل المراد به حدوث مرضه بعد ما مضى ما يمكنه القضا فيه من الوقت مع عزمه عليه اي كان
مريضا فيما بين عزمه على القضا وبين شهر رمضان فليس عليه الا الصيام دون التصدق وذلك لاستقرار
القضا في ذمته وعدم تقصيره في فواته لسعة الوقت فقوله ان صح اشارة الى ما قلناه من تمكنه من القضا فيما
مضى وقوله فان تتابع المرض عليه في مقابلة ذلك يعني وان لم يتمكن اولا من القضا والحاصل ان هاهنا ثلثة
احتمالات ولكل حكم غير حكم الآخر احدها عدم تمكنه من الصيام اصلا حتى ادركه الشهر من قابل وحكمه التصدق خاصة
دون القضا والثاني تمكنه منه وتهاونه به الى ان يفوت وحكمه القضا والتصدق معا والثالث تمكنه منه
وعزمه عليه مع سعة الوقت من غير تهاون حتى ادركه مرض آخر حال بينه وبين القضا حتى ادركه الشهر من قابل
وحكمه القضا خاصة دون التصدق وهذا الخبر مشتمل على الاحكام الثلثة جميعا وكذا الذي يتلوه بخلاف ساير
اخبار هذا الباب حيث تقتصر فيها على بعض شيء وبذلك يظهر لك ما في استدلال صاحب المدارك بخبر ابي الصباح
الكناني المذكور حيث اورد بعضه وسكت عن باقيه الذي هو موضع الاشكال منه واشار في الوافي بالخبر
الذي يتلوه الى ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض في رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم
اطعام طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما
بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل
يوم مد اذا فرغ من ذلك الصيام اقول ما ذكره قدس سره في رواية ابي الصباح الكناني لا بأس به من قرب واما
رواية ابي بصير التي اشار اليها فظني انها قاصرة عما ادعاه فان موضع الدلالة على ما ذكره منها قوله وان صح
فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام بحمل القضا على كونه بعد الرمضان الثاني ومن المحتمل قريبا بل
الظاهر انه الاقرب ان المراد انما هو قضاؤه في وقت الصحة بين الرمضانين وحاصل معنى الرواية ح انه ان استمر

به المرض الى رمضان الاخر فانما عليه الفدية عن الشهر الاول وان صح بينهما فانما عليه القضاء خاصة
في وقت الصحة من غير فدية لعدم تفريطه وان ترك القضاء في وقت صحته وتهاون به والحال انه قد صح
فعليه القضاء والفدية وكيف كان فالخروج عن ظواهر تلك الاخبار التي قدمناها بل صريحها من وجوب
القضاء والفدية متى امكن الصيام واخل به حتى دخل الشهر الثاني سواء كان مع العزم عليه اولا بمثل
هذه الرواية اعني رواية ابي الصباح بناء على ما ذكره المحدث المذكور مشكل لانها لا تبلغ في الصراحة بل الظهور
الى حد يمكن به تقييد تلك الاخبار وبه يظهر ان الاظهر هو ما ذكره الصدوقان واختاره الجماعة
المتقدم ذكرهم ويؤيده لانه الاوفق بالاحتياط ثم اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب القائلين بالتفصيل مختلف
في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة مع القضاء فظاهر كلام المحقق في الشرايع كما تقدم في عبارته ومثله
العلامة في القواعد وهو مقتضى كلام الخ انه عبارة عن عدم العزم على الصوم اما لو عزم عليه لم يكن متهاونا
وان لم يحصل العذر المقتضي للتاخير والذي صرح به في الدروس ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم
او العزم على العدم والافطار عند تضيق وقت القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة
ثم حصل العذر عند ضيقه لم تجب الكفارة بل الواجب القضاء حسب وفي ذلك باي المعنيين كان من الاخبار
تامل وغاية ما دل عليه بعضها كحسنة محمد بن مسلم ومثلها رواية ابي بصير المتقدم نقلها عن تفسير العياشي
التعبير عن ترك القضاء مع الصحة بين الرمضانين بالتواني والتواني وان كان لغة بمعنى ترك الشيء لعدم الاهتمام
به كما هو مدلول رواية ابي بصير المذكورة الا ان الظاهر كما تقدم في كلام السيد السند ان المراد به مطلق الترك
ويعضده انه لو كان هذا المفهوم مرادا لذكر حكمه في شيء من تلك الروايات وما تقدم في بعض الاخبار
من تعليل وجوب الكفارة بالتضييع فانه شامل لما نحن فيه حيث انه صح ولم يصم فقد ثبت التضييع وان
كان بانيا على سعة الوقت ثم تجدد المانع وقت الضيق والله العالم وفي المقام فوايد **الاولى** المشهور بين
الاصحاب رض استحباب الموالات في القضاء وقيل باستحباب التفريق حكاه ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب
ويظهر من كلام الشيخ المفيد قدس سره الميل اليه حيث قال بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي
عن الصادق ع انه قال اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان
كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك انه ان تابع بين
الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في صومه وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام بالافطار
ليقع الفرق بين الامرين كما وصفناه انتهى والذي يدل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع

فليقضه

فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه من صوم رمضان
شيء ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال من افطر شيئا من شهر رمضان
في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن وروى الصدوق
في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والفائت من شهر رمضان
ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا كان افضل وهذه الاخبار كما ترى صريحة في المدعى والظاهر ان
ما ذكره في المقنعة واسنده الى الصادق ع هو ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما
وان كان عليه خمسة فليفطر بينها يومين وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية فان كان عليه ثمانية
ايام او عشرة افطر بينها يوما ورواه الشيخ ايضا بسند اخر مثله الا انه قال فان كان عليه خمسة ايام فليفطر
بينها يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وذكر
بقية الحديث والشيخ ره حمل هذا الخبر على التخيير ونفي وجوب التتابع وان كان افضل ولا يخفى ان قوله ع في الخبر وليس
له ان يصوم الى اخره مما يدافع ذلك ومما يؤيد الاخبار المتقدمة في جواز التفريق مطلقا صحيحة سليمان بن
جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس
بتفريقه قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ونحوها غيرها
ايضا وكيف كان فان هذا الخبر لا يعارض الاخبار المذكورة سيما مع غرابة ما اشتمل عليه كما هو في كثير من اخبار
عمار واعتضاد تلك الاخبار بموافقة ظاهر الكتاب العزيز **الثانية** المعروف من مذهب الاصحاب هو وجوب القضاء
على التراخي لا على الفور ونقل عن ابي الصلاح انه قال يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان
ان يبادر به في اول احوال الامكان ويظهر من هذه العبارة القول بوجوب الفورية وهو مردود بالاخبار
كصحيحتي الحلبي وابن سنان المتقدمتين واظهر منهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع
قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله ص فاذا كان شعبان
صمن وصام الحديث **الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب رض منهم العلامة في التذكرة وغيره بانه لا يجب الترتيب في
قضاء الصوم بان ينوي الاول فالاول نعم يستحب ذلك واستشكله الشهيد في الدروس فقال وهل يستحب نية الاول فالاول
اشكال قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما كان منشأ الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة
مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة ثم قال ولا يخفى
ضعف الثاني من وجهي الاشكال قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وربما كان الا ان الامر في ذلك هين اقول

اقول

والاظهر ان يقال ان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضا والكفارة ونحوها
ظاهر المشهور العدم ونقل ابن ابي عقيل انه قال لا يجوز صوم النذر والكفارة لمن عليه قضا عن شهر رمضان حتى
يقضيه ولم نقف له على مستند **الرابعة** قد تقدم في اخر المطلب الثالث من المقصد الاول انه قال لا
يجوز صوم نذرا وكفارة لمن عليه قضا عن شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف له على مستند التطوع بالصيام
لمن في ذمته قضا شهر رمضان وانه لا خلاف فيه بين الاصحاب الا ما تقدم نقله عن المرتضى رض بقي الكلام هنا
في انه هل يجوز لمن عليه في ذمته واجب غير القضا من نذر وكفارة ونحوهما ام لا ظاهر الاكثر الثاني ونقل
عن المرتضى رض الجواز واليه مال السيد السند في المدارك محتجا بالتمسك بمقتضى الاصل وهو كذلك فانا
لم نقف على دليل يدل على المنع الا فيما اذا كان ذلك الواجب قضا شهر رمضان كما دلت عليه الاخبار التي قدمناها
ثمة وهو ظاهر الكليني والصدوق ايضا حيث ذكرا الحكم المذكور ولم يوردا الا خبري الحلبي والكناني الواردين في
قضا شهر رمضان قال في المدارك والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به
انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان ندبا لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه
عليه في الدروس انتهى **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب رض انه لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه
بمرض فان برئ بعد فواته وتمكن من القضا ولم يقضه وجب على وليه القضا عنه ان لم يوص به ذهب
اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقد وقع الخلاف هنا في
مواضع **الاول** ما نقل عن ابن ابي عقيل من ان الواجب هنا انما هو الصدقة عنه عن كل يوم بمد من طعام قال
قدس سره وقد روي عنهم ع في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضا من شهر رمضان صام عنه اقرب
الناس اليه من اوليائه كما يقضي عنه وكل من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب
عليه قضاه عنه وليه بذلك كله جاء نص الاخبار بالتوقيف عن ال الرسول ع الى ان قال وقد روي ان
من مات وعليه صوم من شهر رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم ع
والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى اقول ويدل على القول المشهور وهو المؤيد المعتضد بالاخبار الكثيرة
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ
قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع فيمن يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر
رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه
موثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه

افضل

افضل اهل بيته وما رواه في الفقيه مرسلا قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا مات الرجل وعليه صوم
شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وصحيحة حفص بن البختري وحسنة حماد ومكاتبة الصفار الاتيات
في المقام الى غير ذلك من الاخبار احتج العلامة في المختلف لابن ابي عقيل بصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع قال اذا
صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق
عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه كذا في روايتي الكليني والصدوق وهذا الخبر في
رواية الشيخ له في يب وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه اقول ومثل هذه الرواية ايضا ما رواه في الفقيه
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني ع قال قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او
يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل واجاب في المختلف عن الرواية الاولى بالحمل على ما اذا لم يكن له ولي
من الاولاد الذكور اقول وهذا الحمل بعيد في الرواية المذكورة لانه قد صرح فيها بانه ان لم يكن له مال صام
عنه وليه وهو ايضا بعيد في الرواية الثانية التي ذكرناها والاظهر عندي هو حمل الروايتين على التقية حيث ان
العلامة في المنتهى قد نسب هذا القول الى الجمهور قال بعد نقل القول بالقضا عن الشافعي في القديم
وابي ثور وقال الشافعي في الجديد يطعم عنه عن كل يوم مدا وبه قال ابو حنيفة ومالك والثوري و
بالجملة فالاظهر هو القول المشهور لما عرفت **الثاني** المشهور بين الاصحاب هو وجوب القضا على الولي مطلقا
وعليه يدل اطلاق الاخبار المتقدمة والاتية في الموضع الثالث ونقل عن المرتضى رض انه اعتبر في وجوب القضا
على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه عن كل يوم بمد ويدل على ما ذهب اليه صحيحة ابي مريم المذكورة
بناء على روايتي الكليني والصدوق وقال في المدارك بعد نقل الرواية المذكورة بطريق الشيخين المذكورين ثم
رواية الشيخ في يب وبمضمون هذه الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار والمسئلة قوية
الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح ما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه كما يعرفه من يقف
على حقيقة هذا الكتاب انتهى وفيه اشارة الى الطعن على الشيخ وما وقع له في يب مما اشرنا اليه انفا في غير
موضع ويظهر منه الميل الى هذه الرواية بناء على رواية الشيخين المتقدمين لصحة سندها وفيه ما عرفت
من ان الامر بالصدقة انما خرج مخرج التقية وبذلك يظهر ان الاصح ما هو المشهور بين الاصحاب من وجوب القضا
مطلقا عملا باطلاق الروايات المتقدمة **الثالث** المشهور سيما في كلام المتاخرين ان الولي الذي يجب عليه
القضا هو الولد الاكبر قال في المختلف ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة
وقال في ط والولي هو الاكبر من اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد وجب القضا بالحصص او يقوم به بعض
فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضا وكان الواجب الفدية وقال الشيخ المفيد فان لم يكن له ولد

من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النسا وقال في الدروس بعد نقل
ذلك عن الشيخ المفيد وهو ظاهر القدماء والاخبار والمختار وقال في الخ بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وفي
هذا الكلام حكمان الاول ان الولاية لا تختص بالاولاد الثاني ان مع فقد الاولاد يكون الولي هو الاكبر من النسا
وقال ابن الجنيد واولى بالناس بالقضا عن الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد
قال علي بن بابويه من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه فان كان للميت وليان فعلى
اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النسا وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع قال
في الخ بعد نقل ذلك وهذه الاقوال مناسبة لقول المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان
يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النسا وهو يوافق الحكم الثاني من
حكم المفيد واختاره في الخ مذهب الشيخ الذي هو المشهور كما اشرنا اليه وقال في الاحتجاج عليه لنا الاصل براءة
الذمة خالفناه في الولد الاكبر للنقل والاجماع فالاختصاصه بالحبا من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل
ثم نقل رواية حماد بن عثمان الاتية واحتج في المعتبر على ما ذهب اليه من مذهب الشيخ ايضا بان الاصل براءة ذمة
الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه اقول لا يخفى ما في هذه الادلة من النظر الظاهر لكل ناظر فاما ما ذكره في الخ
من النقل فهو غير مختص بالولد فضلا عن الذكور بل عن الاكبر منهم كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى
والاختصاص بالحبا غير مقتض لما ذكره لجواز ان يكون العلة في ايجاب القضا غير ذلك ورواية حماد غير دالة على ما
ادعاه كما ستعرف ان شاء الله تعالى والاجماع المدعى ان ثبت فهو غير دال على التخصيص الا ان يقولوا باطراح الاخبار الاتية
من البين وهم لا يقولون والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه ثقة الاسلام في
الكافي في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه
اولى الناس بميراثه قلت ان كان اولى الناس به امراة فقال لا الا الرجل وما رواه ايضا في الحسن عن حماد بن
عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به
قلت فان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال وما رواه الشيخ في الصحيح عن الصفار قال كتبت الى الاخير ع وفي الفقيه قال كتب محمد بن
الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي ع رجل مات وعليه قضا من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز
لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلم يقضي عنه اكبر وليه عشرة
ايام ولاء ان شاء الله تعالى قال في الفقيه وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى الصفار بخطه ع وما رواه الشيخ
في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس
على وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى

وليه

وليه ان يقضي عنه الى ان قال فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان
يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وما رواه ايضا بسنده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع
في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به وقد تقدم في الموضع الاول نقل رواية
ابي بصير الدالة على انه يقضي عنه افضل اهل بيته ومرسلة الفقيه الدالة على انه يقضي عنه من شاء من اهله
وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه
وكذلك اذا فاته في السفر الا ان يكون مات في مرضه قبل ان يصح فلا قضا عليه واذا كان للميت وليان فعلى
اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وليه من النسا وهذه عين عبارة الصدوقين المتقدمة لكنهما اختصراها
وفي الفقيه ذكرها بطولها وهذه الاخبار كما ترى كلها انما دلت على اناطة القضا بالولي الذي هو
عبارة عن اولى الناس بميراثه كما فسره به في صحيحة حفص بن البختري ولا اختصاص لذلك بالولد الاكبر
بل ولا بالولد بقول مطلق بل انما هو عبارة عن الاولى بالميراث كائنا من كان والعجب من صاحب الوسائل
حيث تبع المشهور من تخصيص القضا بالاكبر من الاولاد الذكور كما عنون به الباب ثم اورد مكاتبة الصفار
ويدل وليه بولديه في قوله في التوقيع يقضي اكبر وليه عشرة ايام ولاء فكتب ولديه ولا ادري اهذا
من غلط النسخة التي عندي وان هذا منشا وهم المص فيكون الغلط منه والنسخ للحديث كلها متفقة
على لفظ وليه وبذلك يظهر لك انه لا مستند لما اشتهر بينهم من التخصيص بالولد الاكبر وبالجملة فان الظاهر
من الاخبار هو ان الولي هنا هو الولي في احكام الميت وهو الاولى بالميراث وليس في الاقوال المتقدمة
ما ينطبق على القول بهذه الروايات التي ذكرناها الا قول الصدوقين ويقرب منه قول ابن الجنيد والى
هذا القول مال السيد السند في المدارك وهو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع فوائد الاولى
قد دلت صحيحة حفص البختري وكذا مرسلة حماد المتقدمتان على انه لو لم يكن ولي الا من النسا فانه لا قضا
وصرحت عبارة كتاب الفقه الرضوي بوجوب قضا الولي من النسا وبمدلول الروايتين صرح الشيخ
وغيره فاسقطوا القضا عن الولي من النسا وبمدلول الرواية الاخرى صرح الصدوقان والشيخ المفيد
وابن البراج والظاهر ان مستندهم انما هو عبارة الكتاب وفتوى الصدوقين بذلك المستند الى الكتاب
المذكور والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القضا
على الولي عند من عين القضا دون الصدقة وعلى ذلك تدل الاخبار المتقدمة واما ما تقدم في رواية
ابي بصير من انه يقضي عنه افضل اهل بيته ومرسلة الفقيه يقضي عنه من شاء من اهله وفي رواية عماد
تقدمت في كتاب الصلوة انه يقضي الصلوة والصوم رجل عارف فيجب ارتكاب التاويل فيها بالحمل على التبرع

بذلك لعدم الولي او صغره او نحو ذلك الثالثة هل يشترط في تعلق الوجوب بالولي بلوغه حين يموت مورثه
ام يراعي الوجوب ببلوغه فيتعلق به ح قولان ولم نقف على نص في المقام الرابعة قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لو كان للميت وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضا واستدل عليه بعموم الامر بالقضا
وبقوله ع في صحيحة حفص يقضي عنه اولى الناس بميراثه ونحوها مما تقدم فان ذلك شامل باطلاقه للمتعدد
المتعدد واذا وجب القضا عليهم تساووا فيه لامتناع الترجيح بلا مرجح وقال ابن البراج يقرع بينهم وقال
ابن ادريس انه لا قضا لان التكليف بذلك يتعلق بالولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر وضعفه ظاهر فانه مع
تسليم ما ذكره من اختصاص الوجوب بالولد الاكبر انما هو لو كان ثمة ولد اكبر لا مطلقا ولم اقف على نص واضح
في المقام الا ان القول المشهور لا يخ من قرب نظرا الى اطلاق الاخبار المشار اليها ولعل حجة من ذهب الى القرعة
عموم ما دل على انها لكل امر مشكل ثم ان جملة منهم قد صرحوا بوجوب القضا على الجميع وان اتحد الزمان بمعنى انه
لا يشترط الترتيب في قضا الصوم وان صرحوا باشتراطه في قضا الصلوة وقالوا بناء على ذلك ان يوم الكسر واجب على
الكفاية وان تبرع به احد سقط الخامسة قد اطلق جملة من الاصحاب انه لو تبرع بعض بالقضا سقط وحمل على
تبرع بعض الاولياء المتساوين في السن بقضا الصيام عن البعض الاخر فانه يسقط الفرض بفعل ذلك البعض
المتبرع قال شيخنا الشهيد الثاني ووجه السقوط حصول المقتضي وهو برائة ذمة الميت من الصوم قال
في المدارك بعد نقل ذلك عنه ويتوجه عليه ان الوجوب تعلق بالولي وسقوطه بفعل غيره يحتاج الى دليل
ومن ثم ذهب ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب
لاصالة عدم سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقوته ظاهرة انتهى السادسة قد تقدم في كلام الشيخ انه لو لم
يكن الا النساء لم يلزمهن القضا وكان الواجب الفدية وبذلك صرح من تبعه ايض وهو مبني على ما هو
المشهور بينهم من عدم وجوب القضا على الانثى وان انحصرت الولاية فيها واما ما ذكره من التصدق فلم نقف له على
مستند وانما استدل له برواية ابي مريم الانصاري وقد عرفت مما قدمنا سابقا ان هذه الرواية انما خرجت
مخرج التقية ومع الاغماض عن ذلك فان مقتضى الرواية على ما في الكافي والفقيه هو وجوب الصوم على
الولي اذا لم يخلف الميت ما يتصدق به عنه وعلى رواية التهذيب وجوب التصدق على الولي ان لم يقدر شيء منها
لا ينطبق على ما ذكره هنا لانه هنا انما اوجب الفدية مع تعذر الولي والولي على كل من الوجهين الاولين موجود
السابعة حكى الشهيد في الذكرى عن المحقق ره انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين
بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضا ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالسفر والمرض و
الحيض لا ما تركه عامدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد رحمه الله وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به

فان

فان الروايات انما تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه انتهى واليه مال جملة من متاخري المتاخرين
كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو جيد ويمكن تاييده ايضا بان روايات وجوب
القضا منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك من الاعذار التي هي الحيض والمرض والسفر ومنها ما هو
مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها في ذلك الرابع اختلف الاصحاب في وجوب القضا عن المراة
فعن الشيخ في النهاية قال والمراة حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضا
عنها الا ان يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب القضا عنها ويجب ايضا القضا عنها ما يفوتها
بالسفر حسبما قدمناه في حكم الرجال والى هذا القول مال جملة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والمخ وتردد
المحقق في الشرايع وقال ابن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المراة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما
اجماعنا منعقد على ان الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام وليس هذا مذهبا لاحد من فقهائنا وانما
اورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا قال في المخ بعد نقل ذلك عن ابن ادريس والاستدلال على ما ذهب اليه الشيخ بموثقة
محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير في المراة التي اوصت ان يصوم عنها ما صورته وقول ابن ادريس الاجماع على الوالد
ليس حجة اذ لا دلالة له دليل على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى وقوله وليس هذا مذهبا لاصحابنا
جهل منه واي احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية على ان جماعة قالوا بذلك
كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد ايرادا لا اعتقادا غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله
بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايض انتهى اقول والاصح ما ذهب اليه الشيخ ره ويدل عليه ما ياتي في المسئلة
الاتية من روايتي ابي حمزة ومحمد بن مسلم الخامس الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان وجوب القضا على
الولي في غير ما فات بالسفر مشروط بتمكن المكلف من القضا وتفريطه حتى استقر في ذمته وعلى ذلك يدل
جملة من الاخبار المتقدمة ويعضدها ايض ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن امراة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا تقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت
فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت
ان تصوم لنفسك فصم اما في السفر فظاهر الاكثر ايض انه كذلك فلو لم يتمكن من القضا لم يجب القضا عنه
ونقله في المهذب عن الشيخ في النهاية والمحقق والعلامة لدخوله تحت قسم المعذورين لعدم التمكن فيسقط
عنه لاستحالة التكليف بما لا يطاق وبه صرح شيخنا الشهيد في اللمعة حيث قال وفي القضا عن المسافر خلاف
اقربه مراعاة تمكنه من المقام والقضا وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الشرح حيث قال بعد ذكر العبارة المذكورة

ولو بلا اقامة فى اثناء السفر كالمريض وهل يقضى عنه مطلقا لاطلاق النص وتمكنه من الاداء بخلاف المريض وهو
م الجواز كونه ضرورا وبا كالسفر الواجب فالتفصيل اجود انتهى ونحوه كلامه فى المسالك ايض اقول لعل الظ عندى هو
القول بالوجوب مطلقا وان لم يتمكن من الاقامة ولم يمض عليه زمان يمكن فيه القضا للاخبار الظاهرة الدلالة
فى ذلك ومنها ما رواه فى الكافى والفقيه فى الصحيح عن ابى حمزة عن ابى جعفر ع قال سالته عن امراة مرضت او
طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم
وما رواه الشيخ فى الموثق عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع فى امراة مرضت فى شهر رمضان او طمثت او سافرت فما
تت قبل ان يخرج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وما رواه فى الموثق عن ابى
بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سافر فى رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل
بيته وعن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع فى الرجل يسافر فى رمضان فيموت قال يقضى عنه فان امراة حاضت
فى رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض فى رمضان ولم يصح حتى مات لا يقضى عنه وانت خبير بما فى هذه الاخبار
من الصراحة فى الدلالة والظاهر ان من ذهب من اصحابنا الى المشهور لم يقف على هذه الاخبار كلا ولذلك ان
شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك بعد ان نقل عبارة المص وهى قوله ولا يقضى الولى الا ما تمكن الميت من قضائه
فاهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضى ولو مات مسافرا على رواية قال هى رواية منصور بن حازم ثم ساق الرواية
ثم قال بعد اختيار القول المشهور والرواية مع عدم صحة سندها يمكن حملها على الاستحباب او على الوجوب بكون
السفر معصية وان بعد ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت وبالجملة فان ظواهر الاخبار المذكورة هو وجوب القضا عن المسافر
مطلقا وتقييده بالتمكن من القضا مع كونه لا دليل عليه ينافيه ظاهر روايتى ابى حمزة ومحمد بن مسلم المشتملتين
على السفر والطمث والمرض وانه يقضى ما فات بالسفر خاصة دون ما فات بذينك الاخرين وليس ذلك الا
مع عدم التمكن من القضا اذ لا خلاف فى انه مع التمكن يجب القضا فى الطمث والمرض والظاهر ان بناء الحكم المذكور
فى الفرق بين الفايت بالسفر وغيره انما هو من حيث ان عذر المرض والطمث من جهة الله عز وجل وهو اعذر لعبده
كما ورد فى جملة من اخبار الاغماء وغيرها وعذر السفر من قبل المكلف ويمكنه تركه والاتيان بالاداء فوجب القضا
عنه لذلك وما استشكله شيخنا الشهيد الثانى ره من انه ربما يكون السفر ضروريا او واجبا فالظاهر انه لا وجه
له فان بناء الاحكام على الافراد الغالبة المتكررة والعلل الشرعية لا يجب اطرادها بل يكفى وجودها فى اكثر الافراد كما
لا يخفى **السادس** قال الشيخ فى النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه
عن شهر ويقضى عنه وليه شهرا اخر وكذا قال ابن البراج على ما نقله فى المخ وبذلك قال اكثر المتاخرين ويدل على هذا
القول ما رواه الشيخ عن الوشا بطريق فيه سهل بن زياد عن ابى الحسن الرضا ع قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين

متتابعين

متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عنه عن الشهر الاول ويقضى الثانى قال فى المسالك لا فرق فى الشهرين اللذين
على الميت بين كونهما واجبين عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصوم فى
حال الحيوة وعجزه عن العتق او على التخيير ككفارة رمضان على تقدير اختيار الولى الصوم فان التخيير ينتقل اليه
كما كان للميت وهذا الحكم تخفيف على الولى بالصدقة عن احد الشهرين من مال الميت مع ان النصوص يقتضى وجوب
قضاء الجميع عليه ومستند هذا الحكم المستثنى من صور القضا رواية الوشا ثم ساق الخبر كما نقلناه واستشكل ذلك
جملة من متاخرى المتاخرين من حيث ضعف سند الرواية اولا ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضا
ثانيا وقد يقال ان الرواية اولا ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضا على الولى كما قدمنا نقل كثير منها ولان صوم
هذين الشهرين لا يخ اما ان يكون متعينا على الميت او مخيرا فيه فان كان الاول فمقتضى الاخبار المشار اليها
هو وجوب الكل على الولى وان كان الثانى فالامر فيه مشكل حيث ان ظاهر الخبر المذكور عدم التخيير فيه وقال الشيخ ايض
فى المبسوط والجمل والاقتصاد على ما نقله فى المخ كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له فمتى مات وكان
متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه او يصوم عنه وليه وهو يرجع الى ما ذكره فى النهاية ايض
وفيه ما عرفت من دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضا خاصة مضافا الى ما ذكر ومن هنا ذهب ابن
ادريس والعلامة فى المخ الى وجوب القضا خاصة او الشيخ المفيد حيث قال يجب على وليه ان يقضى عنه كل صيام
فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان اقول والمسألة غير خالية من شوب الاشكال فان الخروج عن مقتضى
تلك الاخبار المستفيضة بهذا الخبر مع احتماله للتقية فان القول بالتصدق مذهب اكثر العامة وان لم ينقل فى
خصوص هذه الصورة مشكل والاظهر الوقوف على ما دلت عليه تلك الاخبار المشار اليها وهو الاوفق بالاحتياط
المطلوب فى جميع المقامات فان قيل ان جملة الاخبار المتقدمة انما وردت فى قضاء شهر رمضان فلا تتعدى الى غيره
لانه قياس مع الفارق فان شهر رمضان اوكد من غيره وكذا قضاؤه قلنا انا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب كما هو المصرح به فى الاصول والدائر فى كلامهم فى غير مقام والمفهوم من اجوبتهم ع فى تلك الاخبار انما هو
ترتب القضا على استقرار الاداء فى الذمة كائنا ما كان سيما صحيحة حفص بن البخترى فان السؤال فيها عن الصوم
بقول مطلق ورواية ابى بصير المتقدمة فى حكاية المراة التى اوصت ان يصوم عنها وقوله ع لا تقض عنها فان الله لم يجعله
عليها فانه علل عدم القضا بعدم وجوب الاداء عليها المؤذن بثبوته مع ثبوته وقوله ع فى موثقة ابن بكير المتقدمة فى الموضع الثالث
لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وهو مشعر بوجوب القضا من حيث ان الاداء كان واجبا عليه الى غير ذلك من الاخبار
المتقدمة وما نحن فيه كذلك عملا بالعلة المذكورة والله العالم **الفصل الثالث** فى صوم الكفارات وتنحل الى
اقسام اربعة **الاول** ما يجب فيه الصوم مع غيره وهى كفارة قتل المؤمن عمدا فانه تجب فيها الخصال الثلث بالاخبار

قال
المستفيضة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير جميعا عن ابي عبد الله ع
او لسبب
سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا هل له توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب
من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم
فان عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا ومثلها
كفارة من افطر شهر رمضان على محرم عند من قال بذلك كما تقدم تحقيقه وانه الاظهر لما قدمنا من الادلة **القسم الثاني**
ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي ستة احدها كفارة قتل الخطا قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا الى قوله
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وفي معناها اخبار كثيرة وثانيها الظهار قال الله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وثالثها قضاء شهر رمضان بناء على المشهور من انها اطعام عشرة مساكين فان لم يمكن
صام ثلثة ايام وقيل انها كفارة شهر رمضان وقد تقدم الكلام في ذلك ورابعها كفارة اليمين قال الله عز وجل لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وخامسها كفارة
الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فان عليه بدنة ومع العجز صيام ثمانية عشر يوما ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن يونس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عمن افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة
ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وسادسها كفارة الصيد الذي هو عبارة عن النعامة و
البقرة الوحشية والظبي وما الحق بها على تردد ويأتي تحقيق القول فيها ان شاء الله تعالى في كتاب الحج والحق بذلك
كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته او ولده وكفارة خدش المراة وجهها ونتفها شعر راسها لرواية خالد بن
لفقدهما
سدير عن الصادق ع قال واذا شق زوج على امراته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة
حتى يكفرا او يتوبا من ذلك واذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي الشق كفارة حنث يمين قيل ووجه
الالحاق ضعف الرواية المذكورة بالراوي المذكور فقد قال الصدوق ان كتابه موضوع وقال ابن ادريس
باستحبابها وسيأتي تحقيق الكلام ان شاء الله تعالى في ذلك في كتاب الكفارات **القسم الثالث** ما يكون الصوم فيه مخيرا بينه
وبين غيره وهو خمسة منها كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا وقد تقدم الكلام فيها ومنها كفارة النذر
بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة والاصح انها كفارة يمين وسيأتي تحقيق القول في ذلك في كتاب النذر
ان شاء الله تعالى ومنها كفارة العهد بناء على المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة وهو الاصح وقيل انها كفارة

يمين

يمين وسيأتي تحقيق البحث في ذلك في محله ومنها كفارة الاعتكاف الواجب بناء على ما هو المشهور من انها كفارة كبرى مخيرة
وقيل انها مرتبة وسيأتي بيان ذلك في كتاب الاعتكاف ان شاء الله تعالى ومنها كفارة حلق الراس في الاحرام وهي منصوصة
في القران المجيد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك ولفظ او صريح في التخيير وسيأتي تحقيق ذلك في كتاب الحج ان شاء الله والحق بذلك كفارة جز
كفارة
المراة راسها في المصاب لرواية خالد بن سدير المتقدمة **القسم الرابع** ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو
الواطئ امته المحرمة باذنه وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج ان هذه الكفارة بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن
الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام والصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة
انما
وانما اجملنا الكلام في هذه المسائل ولم نتعرض لتحقيق البحث فيها لنقل الادلة وتحقيق الكلام فيها لان الغرض هنا
هو استيفاء اقسام الصوم وسيجيء تحقيق كل مسئلة ان شاء الله تعالى في محلها اللائق بها بقي الكلام هنا في مقامات **المقام الاول**
قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور ان كل الصوم يلزم فيه التتابع الا اربعة صوم النذر المجرد عن التتابع
وما في معناه من يمين وعهد وصوم القضاء عن رمضان او غيره وصوم جزاء الصيد والسبعة في بدل الهدي وقد
المطلق
نقل الخلاف في كل من الاربعة اما الاول فحكى الشهيد في الدروس عن ظاهر الشاميين وجوب المتابعة في النذر
والظاهر هو المشهور لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وعدم الدليل على ما ذكروه واما الثاني فقد استقرب
المفيد
الشهيد في الدروس وجوب التتابع في اصل النذر باعتبار الشرط لا يستلزم وجوبه في قضائه واما الثالث فنقل عن
وسلار والمرتضى انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما بدل النعامة واما الرابع فنقل عن ابن ابي عقيل وابي
الصلاح انهما اوجبا المتابعة في صيام السبعة بدل الهدي قال في المدارك بعد ذكر ذلك والاصح عدم وجوب المتابعة
ع
في جميع ذلك عملا بالاطلاق وفيه انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي في الحسن عن الحسين بن زيد عن ابي عبد الله
قال السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وهو ظاهر في وجوب المتابعة
عن
في السبعة كما ذكره الفاضلان المذكوران ومثله ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سالته
صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها
مواضعها
ولا يجمع بين السبعة والثلثة جميعا نعم في بعض الاخبار ما يدل على التفريق وسيجيء الكلام في جميع هذه المسائل في
ان شاء الله تعالى ويندرج في كلية ما يجب فيه التتابع صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وكفارة قضائه
وكفارة خلف النذر وما في معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الراس في حال الاحرام وصوم الثلثة
في
الايام في بدل الهدي وصوم الثمانية عشر بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما قال في المدارك ويمكن المناقشة
في
وجوب المتابعة في صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر في الموضعين لاطلاق الامر بالصوم

في قضاء النذر المعين ... ورد بانه لا دليل على التتابع ومع ذلك وجوب التتابع احوط

جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع التتابع ودونه انتهى وهو جيد الا بالنسبة الى كفارة قضاء شهر رمضان لما تقدم
في صدر المطلب الرابع من المقصد الاول من الاخبار الدالة على انها كفارة شهر رمضان وكفارة شهر رمضان
مما الاخلاف في وجوب التتابع في الشهرين فيها نعم يمكن ذلك بالنسبة الى القول الاخر وهو صوم ثلثة ايام حيث
انه لم يصرح فيها بالتتابع الا ان الاصحاب ذكروا انها كفارة يمين وكفارة اليمين مما يجب التتابع فيها فان تم
ما ذكروه لزم الاشكال فيما ذكره هنا والا فلا اما على القول الاول فالاشكال لازم البتة الا ان الظاهر ان كلامه
قدس سره مبني على ما هو المشهور من انها اطعام عشرة مساكين ان امكن والا فصيام ثلثة ايام وهذه الثلثة لا
دليل على وجوب التتابع فيها واما القول بانها كفارة شهر رمضان فهو وان قال به الصدوقان ودل عليه بعض
الاخبار المتقدمة في المطلب المتقدم الا انه مطروح بينهم وغير معمول عليه ولا على اخباره كما تقدم تحقيق ذلك في
المطلب المذكور واضعف منه غيره من القولين الاخرين في المسئلة كما تقدم ثمة **المقام الثاني** قد صرح جملة
من الاصحاب رضوان الله عليهم بان كلما يشترط فيه التتابع من اقسام الصوم اذا افطر في اثنائه لعذر بنى بعد زواله
واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين صوم الشهرين وصوم الثمانية عشر في الموضعين المتقدمين
وصوم الثلثة وفيه انه قد جزم جماعة منهم المحقق والعلامة في القواعد والشهيدان في الدروس والمسالك
بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثلثة لعذر كان اولا لعذر الا ثلثة الهدي لمن صام يومين وكان
الثالث العيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد انقضاء ايام التشريق قال في المدارك بعد نقل ذلك عنهم وهو جيد
بل الاجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيرهما اما
الاستيناف فيما عدا الشهرين فلان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى التكليف
تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال اقول لا يخفى ان مقتضى كلامه هنا هو وجوب المتابعة في الثمانية عشر حيث انه قد
صرح بها في صدر الكلام وانها داخلة تحت اطلاق كلامهم وانه لو حصل العذر الموجب لانقطاع المتابعة
وجب عليه الاعادة من راس مع انه قد صرح سابقا فيما قدمنا نقله عنه في المقام الاول بانه لا يجب المتابعة
فيها عنده بل يحصل الامتثال مع التتابع وعدمه اللهم الا ان يحمل كلامه هنا على طريق المماشاة مع الاصحاب
وانه على تقدير ثبوت وجوب التتابع فيما ذكروه فاللازم هو الوجوب وان حصل العذر المانع من ذلك
فانه يجب الاعادة من راس بعد زواله ثم قال قدس سره واما البناء في صيام الشهرين فيدل عليه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله
حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم
يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزاتها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع نحو ذلك وعن سليمان بن خالد

قال

٢٠٦

قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني
على صومه ام يعيد صومه كله قال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل
عليه شيء انتهى وقال في كتاب الفقه الرضوي ومتى وجب على الانسان صوم شهرين فصام شهرا وصام من الشهر
الثاني اياما ثم افطر فعليه ان يبني فلا باس وان صام شهرا او اقل منه ولم يصم من الشهر الثاني شيئا فعليه ان يعيد
صومه الا ان يكون قد افطر لمرض فله ان يبني على ما صام لان الله حبسه اقول لا يخفى ان ظاهر التعليل في هذه
الروايات يقتضي وجوب البناء في كل ما ثبت فيه وجوب التتابع اذا كان العذر من جهته عز وجل وخصوص
السؤال في هذه الاخبار لا يوجب التخصيص اذ العبرة بعموم الجواب والعلة المذكورة فان قوله ع هذا مما غلب الله عليه
وليس على ما غلب الله عليه شيء في قوة صغرى وكبرى من مقدمتي الشكل الاول فكانه قيل الافطار في
هذه الصورة مما غلب الله عليه وكلما غلب الله عليه شيء ينتج ان الافطار في هذه الصورة ليس عليه شيء من
الاعادة وبه يظهر ان كل موضع ثبت فيه وجوب المتابعة فليس عليه الاعادة فيها بالعذر الحاصل من جهته
عز وجل وعلى هذا يجب تخصيص اخبار وجوب المتابعة في الثلثة بهذه الاخبار فلا يجب الاعادة فيها بالعذر
الحاصل من جهته عز وجل وح فما ذكره اولئك الفضلاء من وجوب الاستيناف في كل ثلثة لعذر كان او لغير عذر
مشكل وقصر الحكم كما ذكره السيد السند على الشهرين اشكل والذي وقفت عليه من الاخبار زيادة على ما
نقله قدس سره ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح الى علي بن احمد بن اشيم قال كتب الحسين الى الرضا ع جعلت
فداك رجل نذر ان يصوم اياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في صومه ام يحتسب بما مضى فكتب ع اليه
يحتسب بما مضى وهو كما ترى مؤيد لما ذكرنا من وجوب البناء في الصوم المتتابع وان كان غير الشهرين وما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن امرأة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين فتحيض قال
تصوم ما حاضت فهو يجزيها وما رواه في الكافي في الحسن عن رفاعة بن موسى قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة
تنذر عليها صوم شهرين متتابعين قال تصوم وتستانف ايامها التي قعدت حتى تتم الشهرين قلت ارايت ان
يئست من الحيض اتقضيه قال لا تقضيه يجزيها الاول ثم قال قدس سره ويستفاد من التعليل المستفاد من قوله ع
الله حبسه وقوله هذا مما غلب الله عليه عدم الفرق بين ان يكون العذر مرضا او سفرا ضروريا او حيضا او اغماء
او غيره للتأويل جعل السفر الضروري من قبيل ما غلب الله عليه محل نظر فان الظاهر من هذا اللفظ ان المراد به
ما كان من فعل الله تعالى به بحيث انه ليس للعبد في ايقاعه صنع ولا مدخل بالكلية وانما فعله الله تعالى به من غير
اختيار منه والسفر وان كان ضروريا ليس كذلك كما هو ظاهر ثم قال قدس سره لا يقال قد روى الشيخ في الصحيح عن جميل
ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم قال يستقبل فان

فانظر

زاد على الشهر الآخر بها او يومين بنى على ما بقى وعن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال اذا كان على الرجل صيام شهرين متتابعين او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا فانما عليه ان يقضيه لا ناجيب عنها بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وتاولهما الشيخ في الاستبصار ايضا بالحمل على المرض الذى لا يكون مانعا وهو بعيد انتهى اقول لا ريب في بعد حمل الشيخ كما ذكره وابعد منه الحمل على الاستحباب كما هو القاعدة الجارية في كلامه وكلام غيره لما عرفت في غير موضع مما سبق والاظهر عندى انما هو الحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وان لم يعلم القائل بذلك من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب على ان العلامة في المنتهى بعد نقل اجماع علمائنا على الحكم المذكور نقل عن الشافعي في احد قوليه الفرق بين الحيض والمرض فاوجب الاعادة بالمرض والبناء على ما مضى بالحيض ومورد هذين الخبرين المرض وبالجملة فان المفهوم من جملة من الاخبار ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية فالحمل عليها متعين في المقام لاتفاق علمائنا قديما وحديثا على القول بالاخبار المتقدمة وهو مؤذن بكونه مذهبهم ع فتكون التقية في الاخبار الاخيرة ثم انه على تقدير البناء على العذر فهل تجب المبادرة الى ذلك بعد زوال العذر بلا فصل قيل نعم لانه يتحقق الافطار بعد زوال العذر مخلا بالتتابع اختيارا وقطع الشهيد في الدروس بعدم الوجوب والمسألة لا تخلو من تردد لعدم النص فيها وان كان القول الاول لا يخلو من قرب والاحتياط يقتضي العمل به ولو ثبت لا يمكن حمل صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابى بصير عليه بان يحمل اعادة الصيام فيهما على ما اذا افطر بعد زوال العذر عامدا قال في المدارك ولو نسي النية في بعض ايام الشهر حتى فات محلها فسد صوم ذلك اليوم وهل ينقطع التتابع بذلك قيل نعم لان فساد الصوم يقتضي عدم تحقق التتابع وقيل لا لحديث رفع القلم وظاهر التعليل المستفاد من قوله ع الله حبسه فيقوى ليس فيما غلب الله عليه شيء وبه قطع الشارح قدس سره ولا يخلو من قوة اقول فيه ان ظاهر حديث رفع القلم انما هو بالنسبة الى عدم المؤاخذة وترتب العقاب على ذلك لا صحة العبادة وظاهر التعليل المذكور في الخبرين لا يشمل مثل هذا كما اشرنا اليه انفا فان النسيان انما هو من الشيطان كما يدل عليه قوله عز وجل فانسانا الشيطان ذكر ربه وقوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى الاية وقوله وما انسانيه الا الشيطان لا من الله عز وجل ويؤيده ما هو المشهور من وجوب القضاء على ناسي النجاسة كما تكاثرت به الاخبار الصريحة وبه يظهر ان ما اختاره لا يخلو من ضعف **المقام الثالث** الظاهر انه لا خلاف في انه لو افطر فيما يجب عليه التتابع فيه لا لعذر فانه يجب عليه الاعادة من راس واستثني من ذلك مواضع ثلثة **الاول** من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام منهما شهرا ومن الثاني يوما فانه يبني على ما تقدم وقال العلامة في التذكرة والمنتهى في الشرح انه قول علمائنا ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة جميل ومحمد بن حمران ورواية ابى بصير المتقدمتان وما رواه الشيخ في الصحيح عن

الحلبى

الحلبي عن ابى عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وموثقة سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وما رواه الصدوق عن ابى ايوب في الصحيح عن ابى عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ثم دخل عليه ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه بعد تمام الشهرين نعم اختلف الاصحاب في انه بعد البناء على ما تقدم في الصورة المذكورة لحصول التتابع بذلك هل يجوز له التفريق اختيارا او ان كان قد حصل ما يتحقق به التتابع فالمشهور الجواز للاصل وظاهر قوله في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهرا ومن الاخر اياما او شيئا منه وقوله في صحيحة منصور وان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وقوله في موثقة سماعة اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس ونقل عن الشيخ المفيد عطر الله مرقده انه قال لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطا وان جاز له الاتمام وبذلك صرح السيد المرتضى وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم واحتج ابن ادريس ان التتابع ان يصوم الشهرين كملا ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم واجيب بالمنع من ان التتابع انما يحصل باكمالهما وهو كذلك لما صرحت به صحيحة الحلبي من ان التتابع الواجب انما هو عبارة عن ان يصوم شهرا ومن الاخر شيئا وهو ظاهر الروايتين الاخيرتين وبالجملة فالقول المشهور هو المعتمد **الثاني** من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر ونحوه فصام خمسة عشر يوما ثم افطر فانه يصح صومه ويبني على ما تقدم وان فعل ذلك استانف والمستند في هذا التفصيل ما رواه الشيخ عن موسى بن بكر عن الفضيل بن يسار عن ابى جعفر ع قال قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وما رواه في الكافي في الفقيه عن موسى بن بكر عن الفضيل عن ابى عبد الله ع قال في رجل جعل عليه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما

فله ان يقضي ما بقي وان كان صام اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ولا اعلم في ذلك خلافا
بين الاصحاب الا ما يظهر من السيد السند في المدارك قال في المدارك بعد نقل الخبرين المذكورين وضعف
يمنع من العمل بهما وعلى نحوه حذى الفاضل الخراساني في الذخيرة اقول لا ريب ان الخبرين المذكورين وان
كانا ضعيفين بهذا الاصطلاح المحدث الا انهما مجبوران باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونهما فانه لا راد
لهما ولا مخالف في هذا الحكم غيرهما مع انهما في غير موضع من كتابيهما قد وافقا الاصحاب في هذه القاعدة
كما لا يخفى على من تتبع كتابيهما وقد نبهنا على مواضع من ذلك في شرحنا على المدارك ولكنهما ليس لهما
قاعدة يقفان عليها كما اشبعنا الكلام عليه في غير موضع من شرحنا المشار اليه والحق الشيخ في ط والجمل
بشهر النذر في هذا الحكم من وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطا والظهار لكونه مملوكا واختاره في المخ
ومنعه ابن ادريس واكثر الاصحاب لم يتعرضوا في هذه المسئلة الا لحكم النذر خاصة وتردد فيه المحقق
للمشاركة في المعنى واحتج العلامة بانه داخل تحت الجعل في قوله جعل عليه قال فان العبد اذا ظاهر فقد
جعل عليه صوم شهر واجاب عما ذكره ابن ادريس من ان حمله على النذر قياس باطل لا يجوز العمل به بالمنع
من كون ذلك قياسا بل هو اما من باب الاولى وانت خبير بما في كلامه قدس سره من الضعف الذي لا
يخفى على الناظر والاظهر الوقوف على مورد النص وما ابعد ما بين مورد النصوص المذكورة وبين
من قاس عليها مع انه هو المقرر لهذا الاصطلاح الثالث من صام ثلثة ايام بدل الهدي يوم التروية
وعرفة ثم افطر يوم النحر فانه يجوز له ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق والروايات هنا مختلفة و
سيجيء تحقيق القول في ذلك في محله من كتاب الحج انشاء الله تع وباقي افراد الصوم الواجب من النذر
ونحوه والاعتكاف تاتي في ابوابها انشاء الله تع المطلب الثاني في الصوم المندوب ولا ريب في
في استحباب الصوم في جميع ايام السنة الا ما استثني وقد تقدم في صدر الكتاب من الاخبار ما يدل عليه
والكلام هنا انما هو فيما يختص وقتا بعينه وذلك في مواضع منها وهو اوكدها صوم ثلثة ايام من
كل شهر وهي اول خميس منه واخر خميس واول اربعا من العشر الثانية من الاخبار الواردة بذلك ما
رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال صام رسول الله ص حتى قيل ما يفطر
ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما لا ثم قبض ع على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن
صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول
خميس في الشهر واول اربعا بعد العشر منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام
فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام فصام رسول الله ص هذه

الايام

الايام لانها الايام المخوفة وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح والحسن على المشهور عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك و
صام يوما وافطر يوما وهو صوم داود ع ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها
في كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعا فقبض ص وهو يعمل ذلك وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كان في وصية النبي ص لعلي ع ان قال يا علي اوصيك في نفسك بخصال احفظها
عني ثم قال اللهم اعنه وذكر جملة من الخصال الى ان قال والسادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي
اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس في اوله والاربعا في وسطه والخميس
في اخره واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف وروى الصدوق عن الحسن بن محبوب
في الصحيح عن جميل بن صالح عن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصوم
حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم ال ذلك
الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعا في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان ع يقول
يعدل صوم الدهر وقد كان ابي ع يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول
الله ص يفعل كذا وكذا فيقول لا يعذبني الله على ان اجتهد في الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول الله ص
ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وروى الصدوق وعن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع بما جرت السنة
من الصوم فقال ثلثة ايام من كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعا في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال
قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال نعم ورواه الكليني عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به
السنة في التطوع من الصوم الى اخره وهو اوضح فالمراد ما جرت به السنة المؤكدة وروى الشيخ باسناده عن
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام من كل شهر الخميس والاربعا والخميس يذهب
ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعا والخميس وان شاء الاثنين والاربعا والخميس وان شاء صام في كل
عشرة يوما فان ذلك ثلثون حسنة وان احب ان يزيد على ذلك فليزد وروى الكليني في الصحيح ومثله في
الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء
فقال اما الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال واما الاربعا فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وروى عبد الله
بن جعفر في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه ع ان النبي ص
قال دخلت الجنة فوجدت اكثر اهلها البله يعني بالبله المتغافل عن الشر العاقل في الخير الذين يصومون ثلثة
ايام من كل شهر ورواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري مثله الا انه قال قلت ما البله

قال العاقل فى الخير المتغافل عن الشر الذى يصوم فى كل شهر ثلثة ايام وروى الشيخ المفيد فى المقنعة مرسلا عن النبى ص
انه قال عرضت على اعمال امتى فوجدت فى اكثرها خللا ونقصا فجعلت مع كل فريضة مثليها نافلة ليكون من
اتى بذلك قد حصلت له الفريضة لان الله تع يستحيى ان يعمل له العبد عملا فلا يقبل منه الثلث ففرض الله الصلوة فى كل
يوم وليلة سبع عشرة ركعة وسن رسول الله ص اربعا وثلثين ركعة وفرض الله صيام شهر رمضان فى كل سنة وسن
رسول الله ص صيام ستين يوما فى السنة ليكمل فرض الصوم فجعل فى كل شهر ثلثة ايام خميسا فى العشر الاول منه وهو اول
خميس فى العشر والاربعا فى العشر الاوسط وهو الاقرب الى النصف من الشهر وربما كان النصف بعينه واخر
خميس فى الشهر الى غير ذلك من الاخبار التى يضيق عن نقلها المقام تنبيهات الاول ما ذكرناه من صوم
الثلثة المذكورة هو المشهور فتوى ورواية ونقل عن الشيخ التخيير بين صوم اربعا بين خميسين او خميس بين اربعا
ئين وعن ابن ابى عقيل تخصيص الاربعا بالاخيرة من العشر الاوسط مع موافقته فى الخميسين وعن ابن الجنيد
انه يصوم شهر اربعا بين خميسين والاخر خميسا بين اربعائين ويدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد رواية
ابى بصير قال سالته عن صوم ثلثة ايام فى الشهر فقال فى كل عشرة ايام خميس واربعا وخميس والشهر الذى يليه اربعا
وخميس واربعا وظاهر هذه الرواية دال على ما ذهب اليه ابن الجنيد والشيخ حملها على التخيير فى كل شهر استنادا
الى ما رواه عن ابرهيم بن اسمعيل بن داود قال سالت الرضا ع عن الصيام فقال ثلثة ايام فى الشهر الاربعا
والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعا بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين
اربعائين ومن اجل هذا نسب اليه القول المتقدم وكيف كان فالفضل المؤكد انما هو فى الصورة المشهورة التى
استفاضت بها الاخبار وكان عليها عمل الرسول ص فى حيوته الى ان مات والائمة ع من بعده وان جاز العمل بما دل
عليه الخبران المذكوران بل ظاهر رواية ابى بصير الاخرى المتقدمة انه يجزى الاتيان فى كل عشرة بيوم كائنا
ما كان الثانى ان من اخرها استحب له قضاؤها كما صرح به بعض الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكلينى عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه او يصوم من اشهر الحرم فيمر به
الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم فى السفر ولا يقضى شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التى كان يصومها
من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا انى احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذى كان يصومها
يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وما رواه الشيخ فى الصحيح عن داود بن فرقد عن ابيه قال
كتب حفص الاعور الى اسئل ابا عبد الله ع عن ثلث مسايل فقال ابو عبد الله ع ما هى قال من ترك صياما ثلثة
ايام فى كل شهر فقال ابو عبد الله ع من مرض او كبر او عطش قال ما سمى شيئا فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه
وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد وروى هذه الرواية احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن فضالة

عن داود

عن داود بن فرقد مثله وما رواه الكلينى فى الموثق عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون
عليه ثلثة ايام الشهر هل يصلح ان يؤخرها او يصومها فى اخر الشهر فقال لا باس فقلت يصومها متوالية او
يفرق بينها فقال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها ونحوها روايات على بن جعفر الثلث عن اخيه
موسى ع قال السيد السند فى المدارك ولو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لما رواه الكلينى فى
الصحيح عن سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا ع قال سالته عن صوم ثلثة ايام فى الشهر هل فيه قضاء على
المسافر قال لا واذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر اقول لا يخفى ما فى هذا التعليل
العليل من الوهن وعدم الصلوح لبناء الاحكام الشرعية عليه لو لم يرد ما ينافيه كيف ورواية داود بن فرقد
المتقدم نقلها عن الشيخ وعن كتاب النوادر صريحة فى القضاء نعم الرواية المذكورة ظاهرة فى سقوط القضاء
عن المسافر ونحوها ما رواه الكلينى عن المرزبان بن عمران قال قلت للرضا ع اريد السفر فاصوم لشهرى الذى
اسافر فيه قال لا قلت واذا قدمت اقضيه قال لا كما لا تصوم لا تقضى الا انه ربما ظهر من رواية عبد الله بن
سنان المتقدمة القضاء واظهر منها ما رواه فى الكلينى عن عذافر قال قلت لابى عبد الله ع اصوم هذه الثلثة الايام
فى الشهر فربما اصابتنى علة فيجب على قضاؤها قال فقال لى انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار فى السفر
والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح
عليك وصاحب المدارك قد نقل هذه الرواية وطعن فيها بضعف السند والجمع بين الاخبار يقتضى القول
بالقضاء وان تاكد ذلك كغيره من الترك لا لعذر وربما لاح من هذه الرواية ايضا سقوط القضاء عن المريض
وينبغى حملها على ما ذكر ايضا الثالث قد ذكر جملة من الاصحاب انه يجوز تاخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء و
يكون مؤديا للسنة متى اتى بها كذلك ويدل عليه ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن
ابى حمزة قال قلت لابى جعفر ع او لابى عبد الله ع انى قد اشتد على صيام ثلثة ايام فى كل شهر أؤخره فى الصيف الى
الشتاء فانى اجده اهون على قال نعم فاحفظها وما رواه الكلينى عن الحسين بن ابى حمزة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع
صوم ثلثة ايام من كل شهر أؤخره الى الشتاء ثم اصومها قال نعم لا باس بذلك الرابع ان من عجز عن الاتيان بها
استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او بمد ويدل عليه ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عيص بن القسم قال
سالته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام وعن عقبة قال
قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك انى كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام فى كل شهر فقال
يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال
قلت ان نعم الله على لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكلينى عن عمر بن يزيد قال قلت لابى

صفوان
عبد الله ع ان الصوم يشتد علي قال لي لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه وعن
بن يحيى في الصحيح عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابي عبد الله ع فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلثة ويشق
علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به وروي
في الخصال عن ابي عبد الله ع في حديث قال من لم يقدر عليها لضعف تصدق بدرهم افضل له من صيام يوم
وروي في المقنعة مرسلا قال سئل ع عن رجل يشتد عليه ان يصوم في كل شهر ثلثة ايام كيف يصنع حتى لا يفوته
ثواب ذلك فقال يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وقد تقدم في حديث داود بن فرقد عن ابيه ما
يدل على انه اذا كان الترك لمرض قضاه بعد البرء وان كان لكبر او عطش بدل لكل يوم مد ويستفاد من الكل
هذه الاخبار ان الفدية فيما اذا عجز عن الصوم او شق عليه وليس فيها ما يخالف ذلك الا قوله ع في حديث يزيد بن
خليفة فاني اذا سافرت تصدقت ولعل الحكم في السفر التخيير بين القضا كما تقدم والصدقة كما في هذا الخبر وغيره من
افراد العجز والمشقة هو الصدقة **الخامس** قال السيد السند في المدارك قال علي بن بابويه ره في رسالته الى
ولده اذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج فيه ولم نقف له في
ذلك على مستند بل قد روى الكليني ره ما ينافيه فانه قد روى عن المرزبان بن عمران ثم نقل الرواية وقد نقلت
في التنبيه الثاني اقول اما مستند الشيخ علي بن بابويه فيما نقل عنه فليس الا كتاب الفقه الرضوي كما هي عادته الجارية
فيما عرفته في غير موضع مما تقدم وياتي ان شاء الله مثله من اخذه عبارات الكتاب المذكور والافتاء بها والمتاخرون
حيث لم يصل اليهم الكتاب ولم يصل لهم في الاخبار ما يدل على ما ذكره ربما طعنوا عليه بعدم المستند كما
في هذا الموضع وغيره قال ع في الكتاب المذكور فان اردت سفرا واردت ان تقدم من السنة شيئا فصم ثلثة ايام
الشهر الذي تريد الخروج فيه وهو عين العبارة المنقولة واما ما ذكره من منافاة الرواية لهذا الكلام فيمكن الجواب
عنه بحمل النهي في الرواية المذكورة على النهي عن الصيام في السفر لا عن تقديمه وهذا الكلام صريح في الرخصة في
التقديم فلا منافاة ولعله كما رخص في القضا رخص في التقديم والله العالم **السادس** روى الصدوق في الفقيه
مرسلا قال روي انه سئل العالم ع عن خميسين يتفقان في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني قال
في الوافي فان الاخر في نفسه افضل والاول يصير بهذه النية افضل فافضلية كل منهما من جهة غير جهة الاخر انتهى
اقول ويمكن ان يكون الخبر محمولا على ما اذا كان الخميس يوم الثلثين من الشهر فجوز ان يكون ناقصا فيكون الخميس اول
الشهر الذي بعد هذا الشهر فانه لا يلحقه واليه يشير قوله فلعلك لا تلحق الثاني واما حمل عدم لحوق الثاني على الموت
قبله فالظاهر بعده وروى فيه ايضا عن الفضيل بن يسار في القوي عن ابي عبد الله ع قال اذا اطا احدكم الثلثة ايام
من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليتحمل **ومنها** صوم ايام

البيض

البيض كما ذكره جملة من اصحابنا بل ظاهر العلامة في المنتهى انه مذهب العلماء كافة قال السيد السند قدس سره في المدارك لم اقف
فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ما رواه الصدوق في كتاب العلل باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبي ص يقول
ان ادم لما عصى ربه عز وجل ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد عصاني فبكى وبكت
الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما راته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت
يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد
من السماء ان صم لربك فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر صم لربك اليوم فصام
فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذي رد الله
عز وجل فيه على ادم بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلثة الايام جعلتها لك ولولدك فمن صامها في كل شهر فكانما
صام الدهر ثم قال الصدوق ره بعد ان اورد هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك
وتعالى فوض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فسن رسول
الله ص مكان ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعا في وسط الشهر وخميسا في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها
كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من العلة وليعلم
السبب في ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى اخرها انتهى
كلامه زيد مقامه ومقتضاه ان صوم هذه الايام كان اولا فنسخ بصوم الخميسين بينهما اربعا وهو الظاهر
من قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم او حسنته المتقدمة بعد ان ذكر صومه ص صوم داود ع ثم ترك ذلك وصام الثلثة
الايام الغر ثم ترك ذلك ودوفها في كل عشرة يوما الحديث فان المراد بالايام الغر هي ايام هذه الليالي ووصفها بذلك
باعتبار لياليها لان اليوم يطلق على ما يشمل النهار والليل وانت خبير بان ما ذكره شيخنا الصدوق من ان هذا
هذا الخبر صحيح مع كونه من طريق العامة ورواته كلهم منهم لا اعرف له وجها وما تضمنه من العلة خلاف ما عليه
اصحابنا قاطبة كما لا يخفى على من راجع كلامهم فانهم انما عللوا كونها بيضا بهذا الوجه الذي رده وهو ظاهر
صحيحة محمد بن مسلم المذكورة كما ذكرنا فان وصفها بكونها غرا انما يكون باعتبار لياليها لا باعتبار هذه العلة
التي في هذا الخبر وهذه العلة التي تضمنها هذا الخبر مصرح بها في كلام العامة خاصة لكون خبرها من طرقهم و
بالجملة فان ايراده ره لهذا الخبر وحكمه بصحته لاجل هذه العلة لا يخلو من مجازفة هذا وقد استدل جملة من الاصحاب
منهم العلامة في المنتهى بحديث الزهري المتقدم في اول الكتاب وسيأتي ما في ذلك نعم روى الحميري في كتاب قرب
الاسناد على ما نقله في الوسائل عن الحسن بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان ينعت صيام رسول الله
قال صام رسول الله ص الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام داود ع يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك

[illegible]

ذلك وصام صيام داود ع يوما لله ويوما له ماشاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ماشاء الله ثم ترك ذلك
وصام البيض ثلثة ايام من كل شهر فلم يزل كذلك صائما حتى قبضه الله عليه ونقل فى الوسايل عن علي بن موسى بن طاوس
فى الدروع الواقية نقلا من كتاب تحفة المؤمن تاليف عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني عن علي بن ابي طالب ع
قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل ع فقال قل لعلي ع صم من كل شهر ثلثة ايام يكتب لك باول يوم تصومه عشرة
الاف سنة وبالثاني ثلثون الف سنة وبالثالث مائة الف سنة قلت يا رسول الله ص الي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال
يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر قال ابن طاوس ووجدت في تاريخ نيسابوري في ترجمة الحسن بن محمد بن جعفر باسناده الى الحسن بن
علي بن ابي طالب ع قال سئل رسول الله ص عن صوم ايام البيض فقال الصيام مقبول غير مردود وظاهر الحديث المذكور في
كتابه الحكم بالاستحباب في هذه الايام تبعا للقول المشهور حيث قال بعد نقل كلام الصدوق والمفيد ما صورته اقول لا
منافاة بين استحباب هذه المسئلة وتلك الثلثة وكان مراده بيانا تاكد الاستحباب انتهى اقول التحقيق عندي في
هذا المقام هو حمل هذه الاخبار على التقية اما حديث قرب الاسناد فان راويه عامي والخبر ظاهر في انه ص كان هذا
صيامه حتى قبضه الله عليه بعد تلك الافراد المتقدمة مع ان الروايات مستفيضة مما ذكرنا منها ومالم نذكر في ان
صيامه الذي قبضه الله عليه انما هو صيام خميسين بينهما اربعاء كما تأول صاحب الوسائل بالحمل على جمعها
لان هذا الاخبار صيام السنة الذي استقر عليه ص بعد تلك الصيامات انما هو هذا خاصة اعني صوم ايام البيض مع
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة دلت على انه بعد ان صامها مدة من الزمان ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما الى
ان قال فقبض ص وهو يعمل ذلك فكيف يتم ما ذكره واما الرواية الثانية فان صاحب هذا الكتاب غير معروف فلعله
من العامة وهو الاقرب هو مجهول وحديثه مثله والحديث الثالث كذلك بل اظهر واما اسناده في الوسائل ايضا الى
حديث الزهري تبعا لما نقلناه عن العلامة في المنتهى ففيه ان صريح كلام الامام ع انما هو عد الافراد التي خير فيها
بين الصوم وعدمه حيث قال ع بعد ان ذكر اولا ان اربعة عشر وجها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر
واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام بعد شهر
رمضان الحديث والوجه في ذلك هو ما قدمنا نقله عن المحدث الكاشاني من ان هذه الايام لما كانت مما يستحب فيها
الصيام عند العامة وانه صيام الترغيب والسنة عندهم ذكره ع وعبر عنه بالتخيير بين صومه وعدمه ردا عليهم فيما
زعموا من استحباب صومها ولم يذكر ع في هذا الخبر شيئا من صيام السنة والترغيب الذي نحن بصدد الكلام عليه
لكونه من خصوصيات مذهبهم الذي لا يفضون به الا الى شيعتهم والعلامة في المنتهى انما استدل بروايات
العامة ثم قال ومن طريق الاصحاب ثم اشار الى رواية الزهري وبالجملة فان هذا الفرد وان اتفقوا عليه الا انه لا دليل

عليه

عليه بل الادلة ترده اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور في كلام الاصحاب ان ايام البيض هي اليوم الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انها الايام الثلثة المتقدمة قال في المختلف صيام ايام البيض مستحب
اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا باسم لياليها حيث
ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغرب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل
فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول
والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلة ما ذكرناها ولا تتم الا في الايام
المذكورة انتهى كلامه والله العالم ومنها صوم الغدير والعيد الكبير وقد تكاثرت الاخبار بذلك ومنها ما رواه
في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك هل للمسلمين عيد
غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين ع علما للناس
قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر الصلوة على محمد وآله وتبرأ الى الله ممن ظلمهم
حقهم فان الانبياء كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال
صيام ستين شهرا الكم وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد
غير يوم الجمعة والاضحى والفطر قال نعم اعظمها حرمة قلت واي عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذي نصب فيه
رسول الله ص امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه فعلي مولاه قلت اي يوم هو قال وما تصنع باليوم ان السنة تدور ولكنه
يوم ثمانية عشر من ذي الحجة فقلت وما ينبغي لنا ان نفعل في ذلك اليوم فقال تذكرون الله تعالى فيه بالصيام والعبادة
والذكر لمحمد وآل محمد ص فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم عيدا وكذلك كانت الانبياء
تفعل كانوا يوصون اوصياءهم بذلك فيتخذونه عيدا قوله ع وما تصنع باليوم في جواب سؤال الراوي عن اي يوم
هو يعطي انه ع فهم من سؤال الراوي ان مراده بالسؤال عن كونه اي يوم من ايام الاسبوع فاجابه بما ذكره من ان ايام
الاسبوع تدور ولا يبقى على زمان توافق ذلك الزمان بل المعتبر تعيينه بالاشهر وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن
الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام الدنيا لو عاش انسان ثم صام
ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات
متقبلات وهو عيد الله الاكبر الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتواترة ومنها صوم يوم المبعث وهو اليوم
السابع والعشرون من رجب ويدل عليه جملة من الاخبار منها رواية الحسن بن راشد المتقدمة وما رواه
الصدوق عن الحسن بن بكار الصيقل عن ابي الحسن الرضا ع قال بعث الله محمدا ص لثلث ليال مضين من رجب
وصوم ذلك اليوم كصوم سبعين عاما قال سعد كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلث

ولا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين شهرا لكم

بقين من رجب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ومنها صوم يوم النصف من رجب ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح عن الريان بن الصلت قال صام ابو جعفر الثاني ع لما كان ببغداد صام يوم النصف من رجب ويوم السابع
والعشرين منه وصام معه جميع حشمه الحديث ومنها صوم يوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من
ذي القعدة ويدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الحسن بن راشد قال كنت مع ابي وانا غلام
فتعشينا عند الرضا ع ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال له ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها
ابرهيم ع وولد فيها عيسى بن مريم ع وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام
ستين شهرا الى غير ذلك من الاخبار قال في المدارك ومقتضى ذلك عدد الشهور قبل الدحو واستشكله
جدي قدس سره في فوايد القواعد بما علم انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام فان المراد
من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك فلم يتم عد الاشهر
في تلك المدة ثم قال ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتاخر الدحو عن خلق السموات والارض والليل
والنهار حيث قال عز وجل ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها
والارض بعد ذلك دحيها وعلى هذا فيمكن تحقق الاهلة وعدة الايام قبل ذلك انتهى ومنها صوم اول يوم
من ذي الحجة وصوم يوم التروية بل صيام التسعة فروى ثقة الاسلام في الكافي عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا
عن ابي الحسن الاول ع في حديث قال وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم
كتب الله له صيام ستين شهرا وروى الشيخ في كتاب المصباح مرسلا عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه قال
من صام اول يوم من العشر عشر ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا وروى الصدوق مثله وزاد فان صام
التسع كتب الله له صوم الدهر ورواه في كتاب ثواب الاعمال مثله قال وقال الصادق ع صوم يوم التروية كفارة
سنة وقال في الكتاب المذكور وروى ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه السلم
فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة داود على نبينا وعليه السلم فمن صام
ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة ومنها صوم اليوم التاسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة بشرط تحقق الهلال وعدم
الشك فيه لئلا يكون يوم العيد وان لا يضعفه عن الدعاء فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سالته عن صوم يوم عرفة فقال من قوى عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت
ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وروى بسنده عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سالته عن صوم
يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة فقال كان ابي لا يصومه فقلت ولم ذاك قال ان
يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة وانا اتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى ليس
بيوم

بيوم صوم وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصوم اليوم
وهو يوم دعاء ومسئلة وروى في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص لم يصم يوم
عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان ونحوه رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع مثله وروى الصدوق
في الفقيه باسناده عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن صوم يوم عرفة فقال ان شئت صمت وان
شئت لم تصم قال وذكر ان رجلا اتى الحسن والحسين ع فوجد احدهما صائما والاخر مفطرا فسالهما فقالا ان صمت
فحسن وان لم تصم فجائز وروى الصدوق باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله ع قال اوصى
رسول الله ص الى علي وحده واوصى علي ع الى الحسن والحسين ع امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن ع وهو يتغدى
والحسين ع صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن ع فدخل على الحسين ع يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين ع صائم
فقال له الرجل اني دخلت على الحسن ع وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين ع صائم فقال
ان الحسن ع كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة ويتاسى به الناس فلما قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ
صومي سنة فيتاسى الناس وروى في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال لا تصم يوم عاشورا
ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والذي يقرب عندي من التامل في هذه الاخبار
بعين الفكر والاعتبار انها الى الدلالة على عدم الاستحباب كما في ساير الايام المذكورة في المقام اقرب وان كان الصيام
في حد ذاته مستحبا مطلقا ويدل على ذلك اولا الخبران الدالان على ان الرسول ص بعد نزول شهر رمضان لم
يصمها مع ما علم من ملازمته على صيام السنة وثانيا قول الحسين ع في حديث سالم المذكور ان الحسن ع في وقت
امامته وكذلك هو ع انما لم يصوما لئلا يتخذ الناس صومه سنة ويتاسى الناس بهما في ترك صومه فانه ظاهر كما
ترى في عدم الاستحباب على الوجه المذكور واما ما ذكره في الوسايل من ان المقصود دفع توهم وجوب صوم يوم
عرفة لا استحبابه فبعيد عن ظاهر الخبر كما لا يخفى على المتامل فيه وثالثا ما صرح به ع في حديث يعقوب بن شعيب من
التخيير بين الصوم وعدمه ومن الظاهر هنا فانه للترغيب المذكور في هذه الايام المعدودة في المقام والسؤال
ليس عن وجوبه حتى يحمل الكلام على دفع الوجوب بل السؤال عن استحبابه على وجه الترغيب كغيره من الايام المعدودة
ورابعا النهي المؤكد في رواية زرارة الاخيرة والاصحاب رض حيث قالوا باستحبابه جمعوا بين روايات النهي وروايات
الاستحباب بحمل اخبار النهي على ما اذا لزم منه الضعف عن الدعاء او خوف الوقوع في صيام العيد استنادا الى الخبرين
الاولين وفي دلالتهما على ذلك تامل سيما الخبر الثاني وبالجملة فان علة في حديث الزهري المتقدم في الايام التي
تخير بين صومها وعدمه بالتقريب الذي قدمنا بيانه يدل على ان استحباب صومه على جهة الترغيب انما هو عند العامة
كما في تلك الايام المعدودة معه وما دل من الاخبار هنا صريحا على كون صيامه يعدل سنة او نحو ذلك فيحمل

خروجه مخرج التقية واليه يشير قول سدير لابي جعفر ع انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة يعني العامة فاجاب ع بان ابي كان لا يصومه بمعنى انه لو كان كما يزعمون لكان ابي اولى بالمحافظة على صيامه لما علم من تهالكه ع على الوظائف المؤكدة ثم ان الراوي لما ساله عن الوجه في عدم صيامه اجابه بهذا الوجه الاقناعي من انه يتخوف ان يضعفه عن الدعا او يتخوف انه ربما يكون يوم عيد وهذا الجواب وقع عن عدم صومه مطلقا فهو من قبيل العلل الشرعية التي لا يشترط اطرادها ولا دوران المعلول مدارها بل يكفي وجودها في الجملة ولو في مادة لا بمعنى انه ان اضعفه عن الدعا لم يصمه وان لم يضعفه استحب له وكذلك بالنسبة الى الهلال وبالجملة فالاقرب عندي هو ان صومه ليس الا مثل غيره من الايام لا مثل هذه الايام المرغب فيها ومنها يوم مولد النبي م وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وقال الكليني انه اليوم الثاني عشر منه وهو مذهب الجمهور ونقل في المدارك عن جده في فوائد القواعد الميل اليه ثم قال في المدارك وليس في الباب رواية تصلح لاثبات احد القولين ثم قال ويدل على استحباب صوم السابع عشر من شهر ربيع الاول والسابع والعشرين من رجب ما رواه الشيخ بسند مشتمل على عدة من الضعفا والمجاهيل عن اسحق بن عبد الله العلوي العريضي عن ابي الحسن الثالث ع انه قال له يا ابا اسحق جئتني تسئلني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله محمدا م الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله م عليا ع للناس علما واماما من بعده اقول وهذا الحديث وان ضعف سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انه صحيح بالاصطلاح القديم لاجماع الطائفة على العمل به قديما وحديثا وهو جابر لضعف الخبر بتصريح ارباب هذا الاصطلاح فانه لا رادّ له بل الكل قائل به ورواه الراوندي سعيد بن هبة الله في كتاب الخرائج والجرائح عن عبد الله العلوي العريضي قال دكلب وعومتي الى ابي الحسن ع وقد اختلفوا في الايام التي تصام في السنة فقالوا اما جئناك الا لهذا فقال ثم ساق الخبر على نحو ما تقدم ويؤيد هذا الخبر ما ذكره الشيخ في المصباح قال روي عنهم ع انهم قالوا من صام يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وقال شيخنا المفيد قدس سره في كتاب مسار الشيعة في اليوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كان مولد رسول الله م ولم تزل الصالحون من ال محمد م على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى ع انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله م كتب الله له صيام سنة وقال في المقنعة قد ورد الخبر عن الصادقين ع بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم السابع عشر ثم ساق الكلام وذكر صوم كل يوم من تلك الايام وظاهر عبارته تكاثر الاخبار عنده بذلك وقال محمد بن علي بن الفتال الفارسي في كتاب روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول

هو

هو مولد النبي م فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة وبذلك يظهر ان ما ذكره من المناقشة في سند الخبر المتقدم من المناقشات الواهية واما ما يدل على ان مولده م الثاني عشر من الشهر المذكور فلم اقف عليه في اخبارنا ولعل ما ورد بذلك انما هو من طرق العامة حيث ان هذا هو المختار عندهم ومنها يوم عاشورا على وجه الحزن كذا قيده جملة من الاصحاب وكانهم جعلوا ذلك وجه جمع بين الاخبار الواردة في صومه امرا ونهيا وبهذا جمع الشيخ بين الاخبار في الاستبصار فقال بان من صام يوم عاشورا على طريق الحزن بمصاب ال محمد ع والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقده مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطا ونقل هذا الجمع عن شيخه المفيد قال في المدارك بعد ذكر ذلك وهو جيد اقول بل الظاهر بعده لما سيظهر لك انشاء الله تعالى بعد نقل الاخبار الواردة في هذا المقام فاما ما يدل على استحباب صومه فمنها ما رواه في التهذيب عن ابي همام عن ابي الحسن ع قال صام رسول الله م يوم عاشورا وما رواه عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع قال صيام يوم عاشورا كفارة سنة وما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا م قال صوموا العاشورا التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وما رواه عن كثير النواء عن ابي جعفر ع قال لزقت السفينة يوم عاشورا على الجودي فامر نوح ع من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر ع اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله فيه على ادم ع وحوا وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب موسى فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه ابرهيم وهذا اليوم تاب الله فيه على قوم يونس م وهذا اليوم ولد فيه عيسى بن مريم م وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم ع واما ما يدل على عدم جواز صومه فمنه ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم جميعا انهما سالا ابا جعفر الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن صوم تاسوعا وعاشورا من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حوصر فيه الحسين ع واصحابه رضي الله عنهم بكربلا واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين ع واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا ان لا ياتي الحسين ع ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما عاشورا فيوم اصيب فيه الحسين ع صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى حوله عراة افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السما واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وال زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك

يوم يكتب عليه جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام فمن صامه وتبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب
ومسخوطا عليه ومن ادخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع
البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وما رواه فيه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن
جعفر بن عيسى اخيه قال سألت الرضا ع عن صوم يوم عاشورا وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة
تسألني ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين ع وهو يوم يتشام به آل محمد ص ويتشام به اهل
الاسلام واليوم الذي يتشام به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه
نبيه ص وما اصيب آل محمد الا في يوم الاثنين فتشأمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشورا قتل فيه الحسين ع وتبرك
به ابن مرجانة وتشام به آل محمد ص فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين
سنوا صومهما والتبرك بهما وما رواه فيه عن زيد النرسي قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل ابا عبد الله ع
عن صوم يوم عاشورا فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما
كان حظهم من ذلك اليوم قال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وما رواه نجبة بن الحارث
العطار قال سألت ابا جعفر ع عن صوم يوم عاشورا فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة
قال نجبة فسألت ابا عبد الله ع من بعد ابيه ع عن ذلك فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم ما نزل
به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين ع وما رواه عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
قالا لا تصم في يوم عاشورا ولا عرفة بمكة الحديث وقد تقدم في صوم عرفة وما رواه الصدوق في كتاب
المجالس عن الحسين بن ابي غندر عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صوم عرفة فقال عيد من اعياد
المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشورا قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع فان كنت شامتا فصم ثم
قال ان آل زياد نذروا نذرا ان قتل الحسين ع ان يتخذوا ذلك اليوم عيدا لهم فيصومون فيه شكرا ويفرحون
فصارت في آل ابي سفيان سنة الى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهاليهم الفرح ذلك اليوم
ثم قال ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين ع اصيب يوم عاشورا فان كنت
فيمن اصيب به فلا تصمه وان كنت شامتا ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله وما رواه في كتاب المجالس
ايضا باسناده الى جبلة المكية قالت سمعت ميثم التمار يقول والله لتقتلن هذه الامة ابن نبيها في المحرم
لعشر مضين منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة وان ذلك لكائن قد سبق في علم الله تعالى ذكره
اعلم ذلك بعهد عهده الي مولاي امير المؤمنين ع ولقد اخبرني انه يبكي عليه كل شيء حتى الوحوش في الفلوات
والحيتان في البحار والطير في جو السماء ويبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض ومؤمنوا الانس والجن

وجميع

وجميع ملائكة السموات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا ثم قال وجبت لعنة الله على قتلة
الحسين ع كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله الها آخر وكما وجبت على اليهود والنصارى و
المجوس قالت جبلة فقلت له يا ميثم وكيف تتخذ الناس ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين بن علي ع يوم بركة
فبكى ميثم رحمه الله ثم قال يزعمون لحديث يضعونه انه اليوم الذي تاب الله فيه على آدم ع وانما تاب الله على آدم
في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله فيه توبة داود ع وانما قبل الله توبته في ذي الحجة ويزعمون
انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت وانما اخرجه من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون
انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي وانما استوت على الجودي يوم الثامن عشر من ذي الحجة
ويزعمون انه اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل وانما كان ذلك في ربيع الاول ثم قال ميثم يا جبلة
اعلمي ان الحسين بن علي ع سيد الشهداء يوم القيمة ولاصحابه على ساير الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى
الشمس حمراء كأنها دم عبيط فاعلمي ان سيدك الحسين ع قد قتل قالت جبلة فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على
الحيطان كأنها الملاحف المعصفرة فصحت حينئذ وبكيت وقلت قد والله قتل الحسين ع اقول وميثم التمار
رضي الله عنه كان من حواري امير المؤمنين ع وخواصه كما هو مصرح به في الاخبار وكلام علمائنا الابرار
فقوله رض مقتبس من اقواله ع ثم اقول لا يخفى عليك ما في دلالة هذه الاخبار من الظهور والصراحة في تحريم
صوم هذا اليوم مطلقا وان صومه انما كان في صدر الاسلام ثم نسخ بنزول صوم شهر رمضان وعلى هذا يحمل خبر
صوم رسول الله ص واما خبر القداح وخبر مسعدة بن صدقة الدال كل منهما على ان صومه كفارة سنة و
الامر بصومه كما في ثانيهما فسبيلهما الحمل على التقية لا على ما ذكروه من استحباب صومه على سبيل الحزن
والجزع وكيف وخبر الحسين بن ابي غندر عن ابيه ظاهر في ان الصوم لا يكون للمصيبة وانما يكون شكرا للسلامة
مع دلالة الاخبار الباقية على النهي الصريح عن صومه مطلقا سيما خبر نجبة وقولهما ع فيه انه [illegible]
شهر رمضان والمتروك بدعة وبالجملة فتحريم صيامه مطلقا من هذه الاخبار اظهر ظاهر واما خبر كثير النواء
كون راويه المذكور بتريا عاميا قد وردت فيه الذموم الكثيرة مثل قول الصادق اللهم اني ابرأ اليك من
كثير النواء في الدنيا والآخرة وقوله ايضا ان الحكم بن عتيبة وسلمة وكثير النواء وابا المقدام والتمار يعني سالما
اضلوا كثيرا ممن ضل من هؤلاء وانهم ممن قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين معارض بخبر ميثم المذكور وبالجملة فان دلالة هذه الاخبار على التحريم مطلقا اظهر ظاهر ولكن العذر
لاصحابنا فيما ذكروه من حيث عدم تتبع الاخبار كملا والتأمل فيها نعم قد روى الشيخ رض في كتاب مصباح المتهجد عن
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال دخلت عليه يوم عاشورا فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه

محمد بن عيينة كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا بن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة
انت اما علمت ان الحسين بن علي اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير
تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة
من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء عن آل رسول الله وانكشفت الملحمة عنهم الحديث
وهذه الرواية هي التي ينبغي العمل عليها وهي دالة على مجرد الامساك الى الوقت المذكور والمفهوم من كلام شيخنا
الشهيد الثاني قدس سره في المسالك حمل كلام الاصحاب باستحباب صوم يوم عاشورا على وجه الحزن هو صومه على
هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وهو بعيد فان كلامهم صريح او كالصريح في ان مرادهم صيام اليوم كملا
كما في جملة افراد الصيام والله العالم ومنها صوم اول يوم من المحرم بل الشهر كلا وروى الصدوق عطر الله
مرقده مرسلا قال روي ان في اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما
استجاب لزكريا وروى في كتاب المجالس وعيون الاخبار في الصحيح عن الريان بن شبيب قال دخلت على
الرضا في اول يوم من المحرم فقال لي يا بن شبيب اصائم انت فقلت لا فقال ان هذا اليوم هو اليوم الذي دعا فيه زكريا ربه
فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فاستجاب الله له وامر الملائكة فنادت زكريا وهو قائم
يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فمن صام هذا اليوم ثم دعا الله عز وجل استجاب الله عز وجل له كما استجاب لزكريا
وروى الشيخ المفيد قدس سره في المقنعة عن النعمان بن سعد عن علي انه قال قال رسول الله لرجل ان كنت
صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله عز وجل فيه على قوم ويتوب الله فيه على اخرين وروى ابن
طاوس طاب ثراه في كتاب الاقبال عن النبي قال من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلثون يوما قال وروي
من طرقهم ان من صام يوما من المحرم محتسبا جعل الله بينه وبين جهنم جنة كما بين السماء والارض وباسناده
عن الشيخ المفيد ره في كتاب حدائق الرياض عن الصادق قال ان امكنك صوم المحرم فانه يعصم صائمه من كل سيئة
وعن النبي ان افضل الصلوة بعد الفريضة الصلوة في جوف الليل وان افضل الصوم من بعد شهر رمضان
صوم شهر الله الذي يدعونه المحرم ومنها صيام الخميس والجمعة روى الشيخ المفيد في المقنعة عن راشد بن محمد
عن انس قال قال رسول الله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي
رواية اسامة بن زيد ان النبي كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم
الاثنين والخميس وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون
انه يوم عيد قال كلا انه يوم خفض ودعة وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة

فان

فان العمل يوم الجمعة يضاعف وروى في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الرضا قال قال رسول الله من صام يوم الجمعة
صبرا واحتسابا اعطي ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام الدنيا ورواه الطبرسي في صحيفة الرضا وروى الصدوق
عن داود بن قبيصة عن الرضا عن ابائه قال قال رسول الله لا تفردوا الجمعة بصوم وروى الشيخ بسنده عن
ابي هريرة قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده قال الشيخ هذا الخبر طريقه رجال العامة لا يعمل به وقال
ان المعول عليه هو رواية ابن سنان يعني الرواية المتقدمة اقول قال العلامة في المخ قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة
بصيام فان تلي به ما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد وردت
زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة فان الحسنات تضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح ثم نقلها كما قدمناه ثم قال احتج ابن
الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمر قال سمعت رجلا من بني الحارث بن كعب قال سمعت ابا هريرة قال يقول ليس انا انهى عن صوم
يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده والجواب ما ذكره الشيخ ان طريقه
رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعول به ثم قال قدس سره مسئلة قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ و
صوم يوم السبت منهي عنه عن النبي ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهور من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن
عيسى عن الرضا ثم ساق الرواية كما قدمناها في صيام عاشورا ثم قال فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا
فلا اقول والذي يقرب عندي ان صيام هذه الثلثة الايام اعني الجمعة والخميس والاثنين وان جاز من حيث استحباب
الصوم مطلقا الا انه ليس من قبيل صيام الترغيب الذي نحن في صدد تعداد افراده فان رواية الزهري مع رواية كتاب الفقه
الرضوي المتقدمتين في اول الكتاب قد عد فيهما هذه الايام الثلثة من قبيل ما يتخير بين صومه وتركه وهو مؤذن كما
قدمنا بانه سابقا بعدم الاستحباب فيها على الوجه المذكور في صيام الترغيب ويؤيده ما تقدم في رواية محمد بن مروان
المنقولة في صيام ثلثة ايام السنة انه كان يصوم الاثنين والخميس اولا ثم تحول عنه الى صيام الثلثة المذكورة وهو مشعر بنسخها
وما تقدم في رواية جعفر بن عيسى اخي محمد بن عيسى بن عبيد من الدلالة على كراهة صوم الاثنين وما ورد في صحيحة
علي بن مهزيار الواردة فيمن نذر ان يصوم يوما دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام
التشريق او سفر او مرض فكتب في جوابه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما رواه في الخصال عن عقبة بن
بشر الازدي قال جئت الى ابي جعفر يوم الاثنين فقال كل فقلت اني صائم فقال وكيف صمت قال فقلت لان رسول
الله ولد فيه فقال اما ما ولد فيه فلا يعلمون واما ما قبض فيه فنعم ثم قال فلا تصم ولا تسافر فيه ويمكن استثناء يوم
الجمعة من هذه الثلثة لصحة ما ورد في صيامه ورجحانه على ما عارضه ومنها صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من شهر
ذي الحجة ولم اقف فيه على نص وعلله العلامة في المنتهى بانه يوم شريف قد اظهر الله فيه نبينا على خصمه وحصل فيه
من التنبيه على قرب علي من ربه واختصاصه به وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره

وذلك من اعظم الكرامات لاخبار الله ان نفسه نفس رسول الله ص فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة ومنها
صوم يوم النيروز لما رواه الشيخ في المصباح عن معلى بن خنيس عن الصادق ع قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس
انظف ثيابك وتطيب باطيب طيبك وتكون ذلك اليوم صائما تمام الحديث ومنها صوم شهر رجب كلا او بعضا روى الشيخ
والصدوق قدس سرهما عن ابان بن عثمان قال حدثنا كثير بياع النوا عن ابي عبد الله ع قال ان نوحا ركب في السفينة
اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام
سبعة ايام منه غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام عشر ايام
اعطي مسئلته ومن صام خمسة وعشرين يوما منه قيل له استانف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله وقال
الصدوق وقال ابو الحسن موسى بن جعفر ع رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن صام يوما من
رجب سقاه الله من ذلك النهر وروى الصدوق في كتاب المجالس عن سلام الخثعمي عن ابي جعفر ع محمد بن علي الباقر ع قال
من صام من رجب يوما واحدا من اوله او وسطه او اخره اوجب الله له الجنة وجعله معنا في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين
من رجب قيل له استانف العمل فقد غفر لك ما مضى ومن صام ثلثة ايام قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع لمن شئت من
مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة ايام من رجب غلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية من رجب
فتحت له ابواب الجنة الثمانية فيدخلها من ايها شاء وروى الشيخ المفيد في كتاب مسار الشيعة قال روي عن امير المؤمنين ع
انه كان يصوم رجبا كله ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله ص وشهر رمضان شهر الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار
التي يضيق عن نقلها المقام ومنها صوم شعبان كلا او بعضا روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحلبي قال سالت
اباعبد الله ع هل صام احد من ابائك شعبان قط قال صامه خيرا بائي رسول الله ص وروى فيه في الصحيح عن حفص
البختري عن ابي عبد الله ع قال كن نساء النبي ص اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله
حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن وكان رسول الله ص يقول شعبان شهري وروى فيه ايضا عن عنبسة العابد قال قبض
النبي ص على صوم شعبان ورمضان وثلثة ايام من كل شهر اول خميس واوسط اربعا واخر خميس وكان ابو جعفر ع وابو عبد الله ع
يصومان ذلك وروى فيه ايضا في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر حديثا الى ان قال
وفرض الله تع في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله ص صوم شعبان وثلثة ايام من كل شهر مثلي الفريضة فاجاز
الله عز وجل له ذلك وروى ايضا بسنده عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص من
صام شعبان كان له طهرا من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة قلت لابي جعفر ع ما الوصمة قال اليمين في المعصية
والنذر في المعصية قلت فما البادرة قال اليمين عند الغضب والتوبة منها عليها الندم وروى في الفقيه عن عبد الله
بن مرحوم الازدي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من صام اول يوم من شعبان وجبت له الجنة ومن صام يومين نظر الله اليه في

كل

كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره اليه في الجنة ومن صام ثلثة ايام زار الله في عرشه من جنته كل يوم وروى الشيخ
المفيد عطر الله مرقده في المقنعة عن محمد بن سنان عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع هل صام احد من ابائك
شعبان فقال نعم كان ابائي يصومونه وانا اصومه وامر شيعتي بصومه فمن صام منكم شعبان حتى يصله بشهر رمضان كان
حقا على الله ان يعطيه جنتين ويناديه ملك من بطنان العرش عند افطاره كل ليلة يا فلان طبت وطابت لك
الجنة كفى بك انك سررت رسول الله ص بعد موته قال الكليني وجاء في شعبان انه سئل ع عنه فقال ما صامه رسول الله ص
ولا احد من ابائي وحمله قدس سره على ارادة نفي الفرض والوجوب وانهم ما صاموه على ذلك الوجه بل على
الاستحباب قال وذلك ان قوما قالوا ان صومه فرض مثل شهر رمضان وان من افطر يوما من شعبان وجبت عليه الكفارة
وقال الشيخ ره بعد ان اورد جملة من الاخبار المتضمنة للترغيب في صوم شعبان ما صورته فاما الاخبار التي رويت في
النهي عن صوم شعبان وانه ما صامه احد من الائمة ع فالمراد بها انهم لم يصمه احد من الائمة ع على ان صومه يجري مجرى
شهر رمضان في الفرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومه فريضة وكان ابو الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون اليه
ويقولون ان من افطر فيه لزمه من الكفارة ما يلزم من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم ع الانكار لذلك وانه
لم يصمه احد منهم على هذا الوجه انتهى وروى في الكافي مسندا عن ابي الصباح الكناني ومن لا يحضره الفقيه مرسلا
عن ابي عبد الله ع قال صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله والله قال في الوافي التوبة من العبد ان
يتوب الى الله تع والتوبة من الله ان يقيم من العبد عنا مقام توبته فيطهره بها من ذنوبه وروى في من لا يحضره الفقيه
عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يفصل ما بين شعبان وشهر رمضان بيوم وكان علي بن الحسين ع
يصل ما بين شعبان وشهر رمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله تع قال قدس سره وقد صامه رسول الله ص
ووصله بشهر رمضان وصامه وفصل بينهما ولم يصمه كله في جميع سنيه الا ان اكثر صيامه كان فيه قال في الوافي بعد نقل
ذلك هذا مما يدل على ان صيام شعبان ليس من صيام السنة وانما هو من صيام الترغيب انتهى اقول الظاهر من اكثر الاخبار
انه ص كان يحافظ على صيامه كلا وكذا الثلثة المتقدمة ليكون ذلك مع صوم شهر رمضان صوم الدهر وكذا اصحابه مثل سلمان
وابي ذر ونحوهما كما وردت به الاخبار التي وصلت الينا وهو اعرف بما ذكره وروى في الكافي والفقيه عن عمرو بن خالد
عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا
الله وهما كفارة لما قبلهما ولما بعدهما من الذنوب وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع من صام ثلثة ايام
من اخر شعبان ووصلها بشهر رمضان كتب الله له صوم شهرين متتابعين وروى في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابيه
قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله شهرين متتابعين
توبة من الله قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله ص لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل

يبين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور اقول ظاهر هذه الاخبار الاختلاف في افضلية الفصل والوصل
ولكن اكثرها ظاهر في استحباب الوصل وذكر الشيخ ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وبين شهر رمضان فالمراد بها
النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم واستدل على هذا التاويل برواية محمد بن سليمان عن ابيه المذكورة وفيه ان
الرواية الدالة على الفصل وهي رواية المفضل بن عمر صريحة في كون الباقر عليه السلام كان يفصل بينهما بيوم يفطر فيه لا بمعنى
ذكره من الفصل الذي هو عدم الوصل المحرم ومثلها كلام الصدوق والماخوذ من النصوص البتة وقوله فيه وصامه وفصل
بينهما بيوم ثم يفطر فيه لا بمعنى ما ذكره من الفصل الذي ولم يصمه كله في جميع سنيه فانه ظاهر في افطار يوم او ايام من اخره
يتحقق بها الفصل واما رواية محمد بن سليمان المذكورة فالظاهر ان السايل فهم من التتابع الذي ذكره عليه السلام لزوم الوصل
من غير افطار وكان قد سمع النهي عن الوصال فاشكل الامر عليه فاستفهم عن ذلك فاجابه بالفرق بين الامرين وان
التتابع في هذين الشهرين يحصل مع الفصل بينهما بالافطار ليلا وليس هو من قبيل قوله عليه السلام لا وصال في صيام والنهي
عنه الذي هو عبارة عن ان يصوم يومين من غير افطار بقي الكلام فيما دلت عليه رواية عمرو بن خالد من انه عليه السلام كان
الشهرين وينهى الناس ان يصلوهما والصدوق بعد ذكر هذه الرواية حمل النهي في قوله وينهى الناس ان يصلوهما
على الانكار والحكاية دون الاخبار يعني من شاء وصل ومن شاء فصل واستدل عليه بخبر المفضل وقال المحدث
الكاشاني في الوافي بعد نقل ذلك عنه ما لفظه اقول بل الاولى ان يحمل الوصل هنا بمعنى ترك الافطار الى السحر حتى يصير
صوم وصال ليكون موافقا لما رووا في الفقيه ايضا انه عليه السلام نهى عن الوصال وكان يواصل الحديث كما ياتي في الباب الاتي
هذا الباب وما ذكره بعيد عن سياق الكلام وما بعده جدا مع ان ذلك ليس مما يتعجب منه ويستنكر ان كان له عليه السلام خصائص ليست
كما يدل على الخبر الاتي وغيره من الاخبار انتهى اقول ما ذكره قدس سره وان كان محتملا الا ان حمل الخبر عليه لا يخلو من بعد لان
احاديث هذا الباب قد تضمن جملة منها الامر بالوصل والندب اليه وليس هو الا عبارة عن عدم الفصل بالافطار اخر الشهر
هذا الخبر من بينها بالحمل على ما ذكره من حيث تضمنه نهي الناس عن الوصل بعيد والظاهر ان كلام الصدوق هنا
تاويل الخبر اقرب وقد عد الاصحاب جملة من الايام التي يستحب صومها لما فيها من المزايا الشريفة وحيث لم نجد لها دليلا من الاخبار
لم نتعرض لذكرها وذكر بعضهم ايضا استحباب صوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر ولم اقف له على دليل وقد تقدم في رواية
الزهري وكتاب الفقه الرضوي عليه السلام انه من الافراد المخير بين صومها وتركه وهو مؤذن بعدم الاستحباب كما بينا انفا والعلامة
في المنتهى استدل على ذلك بخبر من طريق الجمهور عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام رمضان واتبعه بست من شوال
فكانما صام الدهر ثم قال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في حديث الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في وجوه الصيام وانت خبير
فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مع انه قد روى الشيخ باسناده عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى
ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب مثله روى في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام

عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومها وروى الشيخ في الموثق عن حريز عنهم عليهم السلام قال اذا
افطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلث تمضين وبذلك يظهر ان الحكم في هذه الايام هو الكراهة
ان لم نقل بالتحريم لا الاستحباب المطلب الثالث في المنهي عنه تحريما او كراهة فالكلام في مقامين الاول الصيام
المحرم وهو افراد احدها وثانيها صوم العيدين وايام التشريق قال في المعتبر والذكرى وعليه اجماع علماء الاسلام
والروايات بذلك متظافرة ومنها ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سالته عن صيام يوم الفطر فقال لا
ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وما رواه في التهذيب عن قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله
عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان وما رواه في الفقيه والتهذيب عن
عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا
العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه واستثنى الشيخ من تحريم صوم العيدين وايام التشريق حكم القاتل
في اشهر الحرم فانه يجب عليه صوم شهرين من اشهر الحرم وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لما رواه عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل قتل رجلا خطا في اشهر الحرم قال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين
متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه
حق لزمه والمشهور بين الاصحاب هو عموم التحريم قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر انه ليس بمناف لما تضمنه الخبر الاول
من تحريم صوم العيدين لان التحريم انما وقع على من يصومها مختارا مبتدءا فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب
ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لا دخاله نفسه في ذلك ورد العلامة في التذكرة هذا الخبر بان في طريقه
سهل بن زياد ومع ذلك فهو مخالف للاجماع وقال في المختلف انه قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه انه يصوم العيد وانما
امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق لجواز صومها في غير منى ولا يخفى ما فيه مع انه
قد روى في الحسن بابراهيم بن هاشم على المشهور الصحيح على الاظهر عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قتل رجلا في
الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل
فيه العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه قال المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المنتقى ونعم ما قال بعد
نقل هذه الرواية واشار الى الرواية السابقة ما لفظه واورده الشيخ في الكتابين مصرحا بالاعتماد عليه في اثبات
هذا الحكم وانكره جماعة من الاصحاب استضعافا لطريق الخبر عن النهوض لتخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الايام
وللنظر في ذلك مجال فان دليل المنع ههنا منحصر في الاجماع والاخبار وظاهر ان مصير الشيخ الى العمل بهذا التخصيص
احتمال النظر في العموم الى الاجماع واما الاخبار فما هي بمقام اباء لقوة دلالة او طريق عن قبول هذا التخصيص على ان
الشيخ روى صوم هذه الايام في كتاب الديات من طريقين احدهما من واضح الصحيح والاخر مشهوري والصدوق واورد المشهور

فى كتاب من لا يحضره الفقيه ايضا فالعجب من قصور تتبع الجماعة حتى حسبوا انحصار الماخذ فى الخبر الضعيف انتهى وبذلك
يظهر لك ما فى كلام السيد السند فى المدارك حيث انه بعد ان اورد حسنة زرارة المذكورة قال وهذه الرواية
وان كانت معتبرة الاسناد الا ان الخروج بها عن مقتضى الاخبار الصحيحة المتضمنة لتحريم صوم هذه الايام مشكل
وكيف كان فالمعتمد هو التحريم مطلقا انتهى اقول قد عرفت ان الاخبار الواردة بتحريم صوم العيدين ليس فيها ما هو
صحيح باصطلاحه كما لا يخفى على من راجعها ومع تسليم ذلك فالتخصيص امر معمول عليه عندهم فى غير موضع
فاى مانع من تخصيص تلك الاخبار وان كانت صحيحة بهذه الاخبار وبالجملة فالاصح هو العمل بما دل عليه الخبران
المذكوران وينبغى ان يعلم ان تحريم صيام ايام التشريق فى منى انما هو لمن كان بمنى كما يدل عليه ما رواه فى الفقيه
فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس به
واما بمنى فلا والظاهر انه مما لا خلاف فيه وان كان بعضهم اطلق فزاده التقييد كما صرح به العلامة فى التذكرة
نعم فى جملة من العبارات التقييد بمن كان ناسكا والاخبار خالية من هذا القيد ولعل من قيد بذلك بنى على
ما هو الغالب وحمل الروايات على ذلك وهو جيد وقال الشهيد فى الدروس روى اسحق بن عمار عن الصادق ع
صيام ايام التشريق بدلا عن الهدى ثم استغربها لمنع وسياتى تحقيق المسئلة فى محلها انشاء الله تعالى ومنها صوم يوم
الثلثين من شعبان وهو يوم الشك بنية الفرض وهو قد تقدم تحقيق الكلام فيه وعلى ذلك تحمل الاخبار
المتقدمة فى تحريم صوم العيدين ومنها صوم الصمت وهو ان ينوى الصوم ساكتا وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه
غير مشروع فى الملة المحمدية فيكون بدعة ولما تقدم فى اول الكتاب من حديثى الزهرى وكتاب الفقه الرضوى
من قولهما ع وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة قال سال زرارة
ابا عبد الله ع عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وقال لا وصال فى صيام ولا صمت يوما الى الليل وروى فى الفقيه
بسنده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه ع فى وصية النبى ص المذكورة فى اخر
الكتاب قال ولا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام والمفهوم من كلام الاصحاب ان هذا الصوم يقع
فاسدا لمكان النهى قال فى المدارك بعد نقل ذلك عنهم ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات
مع النية وتوجه النهى الى الصمت المنوى فى نيته وهو خارج عن حقيقة العبادة اقول لا يخفى ان جملة من هذه
الاخبار قد صرحت بان صوم الصمت حرام ومرجعه الى تحريم الامساك على هذا الوجه فكيف يحتمل الصحة لصدق
الامتثال كما ذكره والنهى ليس متوجها الى الصمت المنوى كما ذكره بل متوجها الى الصوم المقترن بالصمت فان
المراد بقوله ع فى صحيحة زرارة لا صمت يوما الى الليل ليس هو النهى عن الصمت مطلقا وانما اراد الصيام صامتا
والا لم يكن لايراد هذا الخبر فى باب الصوم وجه ومع الاغماض عن ذلك فانا نقول ان النهى وان كان متوجها الى الامر

خارج

خارج عن الصيام لكن هذا الامر ماخوذ فى النية التى هى شرط فى الصحة وليس الصوم مقصودا الا بهذا القيد المحرم
ح فلا يمكن قصد القربة به مع كونه منهيا عنه ومتى بطلت النية التى هى شرط او شطر بطل المشروط والكل ومنها
صوم الوصال والظاهر انه لا خلاف بينهم فى تحريمه ويدل عليه ما تقدم من خبرى الزهرى وكتاب الفقه الرضوى
وما تقدم من صحيح زرارة وما رواه فى الفقيه باسناده عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع فى حديث قال
لا وصال ولا صمت يوما الى الليل وما رواه فى وصية النبى ص لعلى ع المتقدمة قال لا وصال فى صيام الى ان قال وصوم
الوصال حرام قال الصدوق قده ونهى رسول الله ص عن الوصال فى الصيام وكان يواصل فقيل له فى ذلك فقال انى
لست كاحدكم انى اظل عند ربى فيطعمنى ويسقينى قال وقال الصادق ع الوصال الذى نهى عنه ان يجعل الرجل
عشاءه سحوره اقول لا اشكال ولا خلاف فى تحريم صوم الوصال وانما الخلاف والاشكال فى معناه وانه عبارة عما ذا
قد دل الخبر المنقول عن الصادق ع على انه عبارة عن ان يجعل الرجل عشاءه سحوره وعلى ذلك دل ما رواه الكلينى فى
الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال الوصال فى الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفى الصحيح عن حفص بن البخترى
عن ابى عبد الله ع قال المواصل يصوم يوما وليلة ويفطر فى السحر وبمضمون هذه الروايات افتى الشيخ فى النهاية واكثر
الاصحاب وعن الشيخ فى الاقتصاد وابن ادريس انه عبارة عن ان يصوم يومين بليلة بينهما وعليه تدل رواية محمد بن
سليمان عن ابيه المتقدمة فى صوم شعبان وجعل فى المعتبر هذا هو الاولى قال فى المدارك وكان وجهه الاقتصار
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ثم قال لكن الرواية بذلك ضعيفة جدا فكان المصير الى الاول متعينا لصحة
مستنده اقول ولعل وجه الجمع بين الاخبار هنا بتفسير الوصال بكل من الامرين وانه محرم بكل منهما والظاهر انه
انما يتحقق الوصال بكل من الامرين المذكورين بنية الصوم لا بوقوعه كيف اتفق لان العبادات صحة وبطلانا
وثوابا وعقابا وتحليلا وتحريما دائرة مدار النيات والقصود فلو اخر عشاءه الى وقت السحر لا بهذا القصد
او ترك الاكل يومين بليلة بينهما لا كذلك فالظاهر عدم دخوله فى الوصال وان كان الاولى ترك ذلك لما يستفاد
من ظاهر من الاخبار بان الوصال عبارة عن مجرد التاخير قال فى المدارك فى هذه المسئلة والكلام فى بطلان
الصوم هنا كما سبق فى صوم الصمت اقول قد عرفت ان الاظهر ثمة هو البطلان كما عليه الاصحاب من غير خلاف يعرف
الا منه ومن تبعه فكذا هنا ايض بالتقريب المتقدم ومنها صوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان تمكن من
المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب فى عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم
على هذا الوجه لانه لا بد فيه من القربة ولا يصح الا بها وهذا مما لا يمكن التقرب به ولما تقدم فى حديثى
الزهرى وكتاب الفقه الرضوى من قولهما ع وصوم نذر المعصية حرام وما فى حديث وصية النبى ص لعلى ع المروى
فى اخر كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال وصوم نذر المعصية حرام وقد تقدم فى حديث الثمالى فى صوم شعبان

من جملة شعبان كان طهرا له من كل ذلك و وصية قلت وما الوصية قال اليمين في المعصية والنذر في المعصية ومنها

صوم الدهر ويدل عليه ما تقدم في حديثي الزهري وكتاب الفقه حيث قال وصوم الدهر حرام وما رواه

الصدوق في الصحيح قال سال زرارة ابا عبد الله ع عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وما رواه في الفقيه

وصية النبي ص لعلي ع قال وصوم الدهر حرام وما رواه في الكافي عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن صوم الدهر

فقال لم يزل مكروها وما رواه في الموثق عن سماعة قال سالته عن صوم الدهر فكرهه وقال لا باس ان يصوم يوما

ويفطر يوما وظاهر الاصحاب رض ان التحريم الوارد في هذه الاخبار انما هو من حيث اشتماله على صوم محرم

وهو صوم العيدين واما صومه بدون هذه الايام المحرمة فليس بمحرم بل مكروه اقول لا يخفى ان ظاهر الاخبار

المذكورة ان التحريم انما نشا من حيث كونه صوم الدهر كما يشير اليه قوله في موثقة سماعة بعد ان كرهه لا باس ان

يصوم يوما ويفطر يوما ولا ريب ان الكراهة في هذه الاخبار انما هي بمعنى التحريم فلو كان منشا التحريم انما

هو صوم يومي العيدين كما ذكروه لكان ينبغي ان يقول لا باس اذا افطر العيدين كما لا يخفى الا اني لم اقف على

من قال بالتحريم مع افطار يومي العيدين وكيف كان فلا ريب ان الاحوط اجتنابه ومنها صوم الواجب في

السفر الا ما استثني وقد تقدم تحقيق القول في ذلك ومنها الصوم في المرض اذا تضرر به وصوم المراة بغير

اذن زوجها والعبد بغير اذن سيده وقد تقدم الكلام فيه المقام الثاني الصيام المكروهة وهو ايضا

افراد منها ما تقدم من صوم الضيف بدون اذن مضيفه والولد بغير اذن والده والمدعو الى طعام وقد تقدم

نقل الخلاف في ذلك وتحقيق القول في ذلك كما هو حقه ومنها الصيام المستحب في السفر وقد تقدم بيان القول فيه كاملا

ومن ذلك صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه

او الشك في الهلال كما يدل عليه قوله ع في رواية سدير واكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم الاضحى

وليس بيوم صوم وقد تقدم تحقيق الكلام في المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام ومن ذلك صوم ثلثة ايام

بعد يوم الفطر وان كان جملة من الاصحاب صرحوا باستحباب صوم ستة ايام بعد عيد الفطر الا ان المفهوم من الاخبار

الكراهة وقد تقدم نقل الدليل على ذلك **المقصد الثالث في اللواحق** وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لا خلاف

نصا وفتوى في انه يشترط في شهر رمضان الاقامة فلا يصح صومه في سفر يجب فيه التقصير ويدل عليه من الاخبار

ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة

قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلنا ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه

عنه وفي الصحيح عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر وقال

ان رسول الله ص خرج من المدينة الى مكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح

من ما

من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم اناس على صومهم فسماهم العصاة وانما يؤخذ باخر

امر رسول الله ص وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سمى رسول الله ص قوما صاموا

حين افطر وقصر العصاة قال وهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وعن عبيد

بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه

ومن سافر فلا يصمه وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سمعته

يقول قال رسول الله ص ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم

اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه الى غير ذلك من الاخبار وح فلو صام عالما بالحكم كان صيامه باطلا ولم يجزه

بل يجب القضاء لعدم الامتثال وعليه تدل صحيحة الحلبي الاتية وهو ظاهر ولو كان جاهلا اجزاه اتفاقا

ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة

لم يقضه وعن الحلبي في الحسن على المشهور الصحيح على الاظهر عن ابي عبد الله ع قلت له رجل صام في السفر فقال

ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغه فلا شيء عليه وما رواه الصدوق في الصحيح

الحلبي عنه ع مثله وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل

صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فليس عليه القضاء فقد اجزا عنه

الصوم وهل يلحق الناسي بالجاهل هنا قولان احدهما نعم لاشتراكهما في العذر وثانيهما لا قصرا لما خالف الاصل على

موضع النص وهو الاصح ولو صام المريض الذي لا يشرع له الصيام جاهلا فقيل بوجوب الاعادة عليه لانه

اتى بخلاف ما هو فرضه والحاقه بالمسافر قياس لا نقول به اقول هذا القول انما يتجه على ما هو المشهور من عدم معذورية

الجاهل الا في الموضعين المشهورين واما من قال بالمعذورية من حيث الجهل كما هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة

فالاظهر صحة صومه ولعل الاستناد هنا الى الحاقه بالمسافر الجاهل في هذه المسئلة بل الى تلك الاخبار المستفيضة كما

بسطنا الكلام عليه في مقدمات الكتاب **المسئلة الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في ان من قدم بلده

او بلدا يعزم على الاقامة فيها قبل الزوال ولم يتناول شيئا فانه يجب عليه الصوم ويجزيه وان تناول قبل ذلك او قدم

بعد الزوال وان لم يتناول استحب له الامساك ووجب عليه القضاء اما الحكم الاول فيدل عليه جملة من الاخبار

منها موثقة ابي بصير قال سالته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه

صيام ذلك اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان

ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ورواية يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم

يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظاهر ان قوله يعني من كلام يونس

وموثقه

ورواه في من لا يحضره الفقيه عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر ع انه قال في المسافر الحديث مثله
سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا
وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء الا انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار
قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة بن موسى في
الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع
النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وظاهر هذين الخبرين
ان المدار في وجوب الصوم وعدمه في هذه الصورة على دخوله البلد قبل الفجر وعدمه فان دخل قبل الفجر وجب
عليه الصوم وان دخل بعد الفجر كان بالخيار بين الصوم وعدمه واصرح منهما في ذلك صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع في حديث قال فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان
دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ولم اقف على قائل بذلك بل ظاهر اصحابنا الاتفاق على ما قدمنا ذكره
من الاعتبار في الوجوب وعدمه بالزوال لا بطلوع الفجر وظاهر ما نقله في المنتهى عن العامة ايضا كذلك وجملة
من اصحابنا قد نقلوا الخبرين الاولين وحملوهما على التخيير خارج البلد بمعنى ان من علم انه يصل البلد قبل الظهر
فهو بالخيار ان شاء افطر قبل الدخول وان شاء امسك حتى يدخل فيجب عليه الصيام وهو جيد واحتمال التخيير الى بعد الدخول
وان امكن نظرا الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكروه جمعا بين هذين الخبرين وبين ما تقدم من الاخبار الا ان اعتبار
هذا المعنى بعيد في الرواية الثالثة فانها كالصريحة في التخيير بعد الدخول ويمكن ارتكاب التأويل فيها ايضا وان بعد بحمل
قوله وان دخل بعد طلوع الفجر على معنى وان اراد الدخول مثل قوله عز وجل فاذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام وقوله
فاذا قرأت القرآن وكيف كان فلا يخفى ان الترجيح ثابت للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها نصا في
المطلوب ما قابلها ممكن الحمل عليها بما ذكرناه وان تفاوت في بعضها قربا وبعدا وثانيها اعتضادها بعمل الطايفة
بل عمل جميع الفقهاء من الطرفين كما اشرنا اليه وثالثها انه مع العمل بالاخبار الاولة لا يمكن حمل هذه الاخبار
ومع العمل بهذه الاخبار يلزم طرح الاخبار الاولة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح
احدهما ورابعها انها اوفق بالاحتياط الذي هو احد المرجحات الشرعية عند اختلاف الاخبار فيجب المصير الى
العمل بها ثم انه ينبغي ان يعلم ان المراد بالقدوم المبني عليه الحكم المذكور هو تجاوز محل الترخص داخلا على القول
المشهور ودخول المنزل على القول الآخر وهو الاشهر من الروايات واما الحكم الثاني فيدل عليه جملة من الاخبار
منها موثقة سماعة قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا

ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل ورواية يونس قال في المسافر يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله
قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الحديث وما تقدم في حديث الزهري وكتاب الفقه حيث قال
واما صوم التاديب الى ان قال وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض
وهذه الاخبار وان اختصت بمن اكل قبل دخوله ولم يذكر فيها حكم من دخل بعد الزوال ولم يتناول الا انه يفهم
منها بطريق الاولوية لانه قد علم بالاخبار المتقدمة ان من دخل بعد الزوال فهو مفطر يجب عليه القضاء فاذا
استحب الامساك تشبها بالصائمين لمن اكل فمن لم ياكل اولى بذلك البتة وهذه الاخبار خرجت مخرج الغالب في ان المفطر
لا يبقى بلا اكل الى بعد الظهر غالبا واما ما ورد في موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من
سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض قال لا بأس به فهو غير مناف لاستحباب
الامساك المسألة الثالثة اختلف الاصحاب رض في الوقت الموجب للقصر على المسافر فقال الشيخ المفيد عطر الله مرقده
ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه
التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد واليه ذهب العلامة في المخ وبه صرح ايضا في كتاب
منتهى المطلب قال الصدوق في المقنع واذا سافر قبل الزوال فليقصر واذا خرج بعد الزوال فليصم وقد روي
ان من خرج بعد الزوال فليقصر وليقض ذلك اليوم وهو راجع الى كلام الشيخ المفيد وقال الشيخ في النهاية
اذا خرج الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه
الافطار وان لم يكن قد بيت من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل
طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا
بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء والى ذلك مال ابن البراج والمستفاد من كلام النهاية
ان الاعتبار في جواز الافطار بتبييت نية السفر والخروج قبل الزوال وانه مع تبييت النية والخروج بعد الزوال يجب عليه
الامساك والقضاء وذهب المرتضى وقبله علي بن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة
والصوم واحد فمن سافر في جزء من اجزاء النهار وان كان يسيرا لزمه الافطار كما يلزمه تقصير الصلوة قال ابن بابويه في
الرسالة على ما نقله في المخ اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال السيد المرتضى شروط السفر التي توجب
الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان في السفر والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها
ونحوه عبارة ابن ابي عقيل وابن ادريس ملخص ان في المسألة اقوالا ثلثة احدها القول بالاعتبار بالزوال وعدمه فان خرج
قبله وجب الافطار وان كان بعده وجب الصيام وثانيها الاعتبار بتبييت النية وعدمه وثالثها انه كالصلوة فيجب الافطار في اي
جزء خرج من النهار والسبب في اختلاف هذه الاقوال هو اختلاف الاخبار في المسألة وها انا اذكرها جميعا لتحصل الاحاطة بها

صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وموثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال فليتم يومه افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك بقول علي ع اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهذه الاخبار كما ترى صريحة في مذهب الشيخ المفيد ومن تبعه وان كانت الاخيرة انما دلت بمنطوقها على بعض المدعى الا انها تدل بالمفهوم على البعض الاخر ومنها رواية عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل وما رواه في المقنع مرسلا قال وروي ان من خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فاذا قدمت من السفر وعليك بقية يوم فامسك من الطعام والشراب الى الليل فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وكل من وجب عليه التقصير في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فعليه الصيام متى ما اتم صام ومتى ما قصر افطر انتهى وهذه الاخبار صريحة في مذهب الشيخ علي بن الحسين بن بابويه ومن تبعه ولا سيما عبارة كتاب الفقه لكون هذا الحكم في كلامه ومنه اخذ الشيخ المذكور عبارته في الرسالة على عادته المذكورة كما نبهت عليه في غير مقام ويؤيده الاخبار ظاهرا ذ هي قوله عز وجل ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لصدقه على من خرج ولو قبل الغروب بشيء يسير ويؤيده ايضا قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وقوله ع في موثقة سماعة في حديث وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان مرسلا عن ابي عبد الله ع قال من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او معصية وروى هذه الرواية ايضا المشايخ الثلثة كما هنا وزيادة ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاعتد به من شهر رمضان وروايته ابي بصير ايضا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ورواية سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعدما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وصحيحة صفوان عن الرضا ع في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وبهذه الاخبار اخذ الشيخ وافتى في النهاية

ومثله

ومثله في المبسوط حيث قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعدما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب الشيخ المفيد الوجه في هذين الخبرين وما يجري مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار ان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صومه ذلك وان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وحاصل جوابه عن الروايات المذكورة تقييد وجوب الافطار فيها بالخروج قبل الزوال بتبييت النية ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب ومنها موثقة رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وروايته ايضا قال قال ابو عبد الله ع من اراد السفر في شهر رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم واذا سافر فلا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فاذا قصر فليفطر وهذه الروايات الثلث يمكن حملها على مذهب الشيخ لقوله بوجوب الصوم على من لم يبيت نية السفر بحمل اطلاقها على عدم تبييت النية الا انه ينافيها في ذلك صحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع والتناقض والسيد السند في المدارك اعتمد مذهب الشيخ المفيد لصحة رواياته باصطلاحهم لانه قدس سره كما عرفت يدور مدار صحة الاسانيد ثم انه لما كانت صحيحة رفاعة دالة على التخيير مطلقا قال ولو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وبالجملة فان من يقتصر في العمل على الاخبار الصحيحة فلا ريب في ترجيح مذهب الشيخ المفيد عنده واما من يحكم بصحة الاخبار كملا فالجمع بينها عنده لا يخلو من الاشكال الا انه يمكن ان يقال بتوفيق الملك المتعال ان ما دل على مذهب الشيخ في النهاية من الاخبار التي اوردناها لا يبعد حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام اصل كل بلية وذلك فان العلامة في المنتهى بعد ان نقل خلاف علمائنا رضي في المسألة قال ما صورته اما الجمهور فقد قال الشافعي اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم سافر لم يفطر يومه وبه قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وابو ثور واختاره النخعي ومكحول والزهري انتهى وهذا الكلام ظاهر في اشتراط تبييت نية الصوم في وجوب الافطار كما هو قول الشيخ وايجاب الصوم على من لم يكن كذلك وانما كان في نيته الصوم ذلك اليوم فانه اذا اصبح بهذه النية وجب عليه الصوم وان سافر وهذا هو الذي صرح به الشيخ كما تقدم نقله عنه ثم نقل في الكتاب عن الشافعي انه احتج بان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمع فيه السفر والحضر غلب حكم الحضر انتهى وهو يشير الى انه مع نية الصيام ليلا والاصباح على تلك النية غالب على حصول السفر بعد ذلك فيجب عليه الصيام وان سافر نهارا

نوى السفر ليلا واصبح بهذه النية فانه في حكم المسافر وبالجملة فالحمل على التقية في هذه الاخبار ظاهر وان لم يتعرض اليه
احد فيما اعلم لاعراضهم عن الترجيح بين الاخبار بالقواعد المروية عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم كما مر منه
في غير موضع مما تقدم بقي الكلام في ادلة القولين الاخرين والظاهر هو ترجيح ادلة قول شيخنا المفيد عطر الله مرقده
لصحتها كما عرفت وصراحتها واما ادلة قول الشيخ علي بن الحسين ومن تبعه روح الله تعالى ارواحهم فهي ما بين عام
وخاص واما العام فيمكن تقييده وتخصيصه بهذه الادلة واما الخاص فهو لا يبلغ قوة في معارضة هذه الاخبار
لما عرفت من صحتها وصراحتها وكثرتها الموجب لترجيحها وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه في امثال
هذه المقامات وهو هنا يحصل بتبييت النية ثم الخروج قبل الزوال فانه يجب الافطار على جميع الاقوال وعليه تجتمع الاخبار
الواردة في هذا المجال والله العالم **المسئلة الرابعة** قال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف ان خرج متنزها
او متلذذا او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضاء اذا رجع الى الحضر لان صومه في السفر
ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار
كما ان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا قد افسد صومه وعليه ان يتم صومه ذلك الى الليل لئلا يكون مفطرا في
غير الوجه الذي امره الله عز وجل فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد وهو غريب قال في المختلف والمشهور انه يجب عليه
الصوم اذا كان سفره معصية ولا يجب عليه القضاء ثم استدل بالامر بالصوم وقد امتثل فيخرج من العهدة وان القضاء
انما يجب بامر جديد وهو مفقود ثم انه نقل عن ابن الجنيد في مقام اخر انه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم
ان يخرج الى سفر الا ان يكون لفرض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله تعالى عز وجل او منفعة نفسه وماله في الاخرة
تكاثر وتفاخر فان خرج الى ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر سفره وكان عليه معصيا فيه القضاء ثم قال في
المختلف وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضاء اما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان
مباحا وجب الافطار والقضاء والا الصوم دون القضاء لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب القصر في الصوم ثم نقل عنهما
الاحتجاج برواية ابي بصير الدالة على المنع من السفر في شهر رمضان وستاتي في المسئلة الاتية واجاب عنها بعد الطعن
في السند بالحمل على الاستحباب **المسئلة الخامسة** المشهور بين الاصحاب رحمهم الله جواز السفر في شهر رمضان وان كان على كراهة
الى ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوما ونقل عن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر
مختارا والمعتمد القول المشهور للاخبار الكثيرة الا ان ظاهرها الاختلاف في الافضلية في بعض المواضع وان
السفر في بعضها افضل من الصيام فاطلاق القول بافضلية الصيام وكراهة السفر مما لا ... من الاخبار المشار اليها ما رواه الصدوق
في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى
منه ايام قال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وطريقه

الى ابان في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا ورواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشيع اخاه
مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد
وضعه عنه وروى الصدوق مرسلا نحو منه وما رواه الصدوق عن الوشاء عن حماد بن عثمان في الحسن قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي جاءه خبر من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه و
افطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وما رواه الكليني في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الرجل يشيع اخاه
في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال يشيعه ويفطر فان ذلك
حق عليه وما رواه في المقنع مرسلا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة فقال ان
كان في شهر رمضان فليفطر فقلت ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله قد وضع عنه الصوم اذا شيعه وقد
ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على افضلية الاقامة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر
فسكت فسالته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لابد له من الخروج فيها او يتخوف على ماله وما رواه الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني نية
زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعدما افطر بيوم او يومين فقال
اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرا في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما
رواه ايضا في ب عن محمد بن الفضل البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن العسكري عليه السلام جعلت فداك يدخل شهر رمضان
على الرجل فيقع في قلبه زيارة الحسين عليه السلام وزيارة ابيك ببغداد فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم
او يخرج في رمضان ويفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل والاجر ما ليس لغيره فاذا دخل فهو المأثور وروى ابن
ادريس في اخر كتاب السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم مولانا ابا الحسن علي بن محمد عليه السلام من مسائل
داود الصرمي قال وسالته عن زيارة الحسين عليه السلام وزيارة ابائه عليهم السلام في شهر رمضان نزورهم فقال لرمضان من الفضل
وعظيم الاجر ما ليس لغيره فاذا دخل فهو المأثور والصيام فيه افضل من قضائه واذا حضر فهو مأثور ينبغي ان
يكون مأتيا وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخرج في رمضان الا للحج او العمرة
او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده وما رواه المشايخ الثلثة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ
تريد وداعه وانه ليس اخا من الاب والام وفي ب الفقيه او اخ تخاف هلاكه ويمكن ان يكون هذا الخبر هو
مستند ابي الصلاح فيما تقدم نقله عنه من القول بالتحريم الا انه لم يستثن ما استثناه عليه السلام في الخبر المذكور وما رواه

ما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف
هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين كما ذكروه والذي يتخلص من مجموع هذه
الاخبار وضم بعضها الى بعض هو جواز السفر على كراهة الا في المواضع المستثناة الا ان في علم استثناء زيارة
الحسين ع كما دل عليه خبر ابي بصير وخبر محمد بن الفضل وخبر السرائر اشكالا اذ لا تقصر عن بعض هذه المستثنيات
ان لم تزد عليها ولا يبعد حمل الاخبار المذكورة على التقية والعجب من جمود صاحب الوسائل على العمل بخبري محمد بن الفضل
والسرائر حيث لم يذكر غيرهما مع معلومية رجحان زيارة الحسين ع على استحباب التسليح الذي تكاثرت به الاخبار
المتقدمة بما لا يخفى على العارف والله العالم المسئلة السابعة قد تقدم في المسئلة الثالثة من الاخبار ما
يدل على التلازم بين قصر الصوم والصلوة مثل قوله ع في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت ونحوها من الاخبار المتقدمة وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من الشيخ في النهاية
والمبسوط حيث نقل عنه ان من سافر لصيد التجارة فعليه صومه واتم صلوته قال المحقق في المعتبر ونحن نطالبه
بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا اتم فيهما اقول ما ذكره الشيخ قدس سره من الحكم المذكور وان
لم يصل الينا دليله في الاخبار الواردة في الكتب المشهورة الا انه مذكور في كتاب الفقه الرضوي في كتاب الصلوة
حيث قال ع واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم الا انه ع في كتاب الصوم نسب ذلك الى
الرواية حيث قال والذي يلزمه التمام للصلوة والصوم في السفر المكاري والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب
الصيد ان كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة والصوم وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم
وروي ان عليه الافطار في الصوم واذا كان صيده ما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم لقول
النبي ص الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله انتهى واثر خبر بان اكثر اصحابنا رحمهم الله قد اعادوا الكلام بالنسبة الى
ما ذكروه في كتاب الصلوة من الاحكام الموجبة للتقصير على المسافر في الصلوة في كتاب الصوم مثل اشتراط المسافة وبيان
مقدارها وبيان محل الترخص واحكام كثيري السفر ونحو ذلك ونحن لم نتعرض لذلك في الكتاب اعتمادا على ما تقدم في
كتاب الصلوة المسئلة الثامنة اختلف الاصحاب رض في احكام الجماع لمن ساغ له الافطار في شهر رمضان فالمشهور
بين الاصحاب هو الجواز على كراهة وذهب الشيخ ره الى التحريم ويدل على الاول صحيحة عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا
الحسن ع يعني موسى ع عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان فقال لا باس به وصحيحة علي بن الحكم قال
سالت ابا الحسن ع عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به ورواية محمد بن سهل عن ابيه قال سالت

ابا الحسن

ابا الحسن ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو مسافر قال لا باس به ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا باس به وموثقة
داود بن الحصين قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في رمضان ومعه جاريته ايقع عليها قال نعم ورواية
ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم ويدل على ما
ذهب اليه الشيخ صحيحة ابن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله
ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان
ياكل ويشرب فقال ان الله تعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث
السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه
قضاء تمام الصلوة اذا اب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما
اشرب كل الري ورواية عبد الله بن سنان قال سالته عن الرجل ياتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال
ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل
في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل ما تضمن الاذن
في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور فاما من يقدر
على الصبر فليس له ذلك ثم قال ان حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تعرض لذكر النهار فيحمل على ارادة الليل
ورده المتاخرون كلا بالبعد والاصحاب قد جمعوا بين الاخبار بحمل الادلة الشيخ على الكراهة المغلظة قال في الكافي
الفضل عندي ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون تغلبه الشبق ويخاف
على نفسه وقد رخص له ان ياتي الحلال كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبه الشبق ان ياتي
الحلال قال ويوجر في ذلك كما انه اذا اتى الحرام اثم وقال في الفقيه النهي عن الجماع للمقصر في السفر انما هو
نهي كراهة لا نهي تحريم قال في الوافي ويشبه ان يكون الحكم بالجواز ورد مورد التقية والاحتياط هنا
مما لا ينبغي تركه انتهى اقول قد عرفت مما قدمنا في غير موضع ما في الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب
وان اشتهر ذلك وصار قاعدة كلية بين الاصحاب ولا سيما ظاهر صحيحة ابن سنان المذكورة ورواية محمد بن
مسلم فانهما صريحان في التحريم خصوصا صحيحة ابن سنان من نسبته ع حل الجماع على الاكل والشرب الى القياس
وقوله ان السنة لا تقاس بمعنى ان تحليل الاكل والشرب لا يستلزم تحليل الجماع كما ان الشارع اوجب على
المسافر قضاء الصوم ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة مع اشتراكهما في الفوات بالسفر والاظهر عندي حمل هذه
الاخبار التي استدل بها الشيخ على التقية والعامة وان كانوا هنا على قولين ايضا فمذهب الشافعي كما نقل في المنتهى

موافق للقول المشهور ومذهب احد موافق لمذهب الشيخ الا انه لما كان اصحابنا رض متقدموهم ومتاخروهم على الشيخ
على القول بالجواز عملا بالاخبار المتقدمة فان ذلك يوجب العلم او الظن المتاخم له بان ذلك هو مذهب الائمة ع
فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم واتباعهم كما ان مذهب كل امام من ائمة الضلال انما يعلم بنقل اتباعه
وتدينهم به واما ما ذكره في الوافي من اختيار حمل اخبار الجواز على التقية فالظاهر بعده لما عرفت وكيف
كان فالاحتياط مما ينبغي المحافظة عليه وقد ذكر الاصحاب رض ايضا بانه يكره التملي لمن ساغ له الافطار
في شهر رمضان واستدلوا عليه بان فيه تشبها بالصائمين وامتناعا من الملاذ طاعة لله عز وجل والاولى
الاستدلال عليه بما تقدم في صحيحة ابن سنان من قوله ع اني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت
وفي رواية الفقيه كل القوت وما اشرب كل الري والله العالم **المسئلة الثامنة** قد صرح الاصحاب
رض انه يستحب الامساك تاديبا وان لم يكن ذلك صياما في مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا يعزم الاقامة فيها
بعد الزوال او قبله وقد افطر والمريض اذا برئ بعد الزوال والحايض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار
وكذا الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاقا ويدل على بعض ذلك ما تقدم في حديث
الزهري وكتاب الفقه المذكور في صدر الكتاب حيث قال ع واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ
سبع سنين بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك
بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك الحايض اذا طهرت امسكت بقية يومها وفي موثقة سماعة قال
سالته عن مسافر دخل اهله في رمضان قبل زوال الشمس وقد اكل وقال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في
شهر رمضان ان كان له اهل وفي رواية محمد بن عيسى عن يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في
شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء الى غير ذلك من الاخبار الواردة
في المقام **المسئلة التاسعة** اختلف الاصحاب رض في حكم الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام او اطاقاه بمشقة
شديدة فقيل بانهما يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وبه
صرح العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والسيد السند في المدارك لكنه في النهاية اوجب مدين فان عجز فمد
وقيل انهما ان عجزا عن الصوم فلا كفارة فكما انه لا يجب عليهما الصيام فكذا لا تجب الكفارة وان اطاقاه بمشقة
وجبت الكفارة وسقط الصيام ذهب اليه الشيخ المفيد والسيد المرتضى ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا
وهو مختار العلامة في المختلف والشهيد الثاني ومرجع الخلاف الى وجوب الكفارة في صورة العجز وعدمه لاتفاق
الجميع على الوجوب في صورة المشقة الشديدة واستدل على القول الاول بما رواه الكليني والصدوق في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان

ويتصدق

ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما وفي رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت
ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق في كل يوم بمد
من حنطة وهذه الرواية وصفها في المدارك بالصحة تبعا للعلامة في المختلف وهو غفلة منهما فان عبد الملك
المذكور مهمل في الرجال لم ينص احد على توثيقه ولا مدحه وانما الثقة عبد الملك بن عتبة النخعي وصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام
مسكين لكل يوم قال في المدارك بعد نقل هذه الاخبار ولم نقف للمفيد واتباعه على رواية تدل على ما
ذكروه من التفصيل وقد اعترف بذلك الشيخ في يب فقال بعد ان اورد عبارة المفيد هذا الذي فصل
به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لم يطقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى
عجزا كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن
الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه وقد قال
الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على
وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تع متى لم تطيقوا الصوم صارت مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب
الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر قال في المدارك هذا كلامه وهو جيد لكن ما وجه به كلام
المفيد لا وجه له فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة
الشديدة لان العسر غير مراد لله وايضا فانه لا خلاف في جواز الافطار مع المشقة الشديدة انما الكلام في
وجوب التكفير معه كما هو واضح انتهى اقول ما ذكره قدس سره من الاستدراك على كلام الشيخ جيد لكن قوله
اخيرا انما الكلام في وجوب التكفير مع جواز الافطار في صورة المشقة الشديدة ليس بجيد فانه لا كلام
هنا ولا خلاف في وجوب الكفارة في هذه الصورة انما الكلام والخلاف في صورة العجز كما اشرنا اليه
في صدر الكلام ثم نقل قدس سره عن العلامة في المختلف انه استدل على هذا التفصيل بقوله تع وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البراءة
من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب اما رواية محمد بن مسلم فلاقتضائها نفي الحرج
عنهما عن الافطار ونفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة واما روايتا الحلبي وعبد الملك
الهاشمي فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ثم قال قدس سره ويتوجه عليه ان الاية
الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا
يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واما الروايات فهي باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف عن

الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفي الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة
على اطلاقها انتهى اقول تحقيق الكلام في المقام يرجع الى تحقيق معنى الاية اولا ثم بيان الكلام في الاخبار المذكورة
اما الاية فاذكره فيها من النسخ مبني على ما قاله بعضهم من انه كان القادر على الصيام الذي لا عذر له في تركه
مخيرا بين الصيام وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد وكان ذلك في صدر الاسلام حين فرض عليهم
الصيام ولم يتعودوا فرخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهذا مع عدم الدليل عليه في اخبارنا مردود بظواهر الاخبار الواردة في تفسير الاية المذكورة كما ستقف عليه
في المقام انشاء الله تعالى واما المعنى الاخر الذي ذكره فهو وان ورد في موثقة ابن بكير على رواية الفقيه او ابن فضال عن
بعض اصحابنا على رواية الكافي عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين
كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد الا انه قد روى ثقة الاسلام
والشيخ في كتابيهما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال
الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش الحديث وروى العياشي في تفسيره عن سماعة عن ابي بصير قال سالته
عن قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض
وروى عن رفاعة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال المراة
تخاف على ولدها والشيخ الكبير وهذه الاخبار كما ترى قد فسرت الذين يطيقونه في الاية بالشيخ الكبير والمريض
والمرضعة التي تخاف على ولدها قلة اللبن من الصيام وهي ارجح سندا وعددا ودلالة من الرواية التي اعتمدها
ويؤيد الحمل بظاهر هذه الاخبار ايضا اولا انه مع الحمل على المعنى الذي دلت عليه تلك الرواية يستلزم
الحذف والتقدير في الاية كما دل عليه الخبر المذكور والاصل عدمه واما على ما نقلناه من الاخبار فلا وثانيا
انه يلزم فصل ما ظاهره الوصل في الاية وهو قوله عز وجل وان تصوموا خير لكم بان يكون كلاما مستانفا ليس
له ربط بما تقدمه اي ان صومكم خير عظيم لكم وظاهر الاية انه مرتبط بما تقدم وتفصيل هذه الجملة هو انه لا
يخفى ان المعلوم من الادلة العقلية والنقلية انه عز وجل لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع لغة دون الطاقة
كما صرح به في مجمع البيان وغيره وفي التوحيد عن الصادق ع في حديث طويل قال ما امر الناس الا بدون سعتهم
وكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم
وفي كتاب الاعتقادات للصدوق مرسلا عن الصادق ع قال ما كلف الله العباد الا دون ما يطيقون وح
فلا تكلف نفس بما هو على قدر طاقتها اي ما يشق عليها تحمله عادة ويعسر عليها فالاية دلت على ان
الذين يطيقون الصوم كالشيخ والشيخة وذي العطاش يعني من يكون الصوم بقدر طاقتهم ويكون معه مشقة

وعسر

وعسر لم يكلفهم الله تعالى به حتما بل خيرهم بينه وبين الفدية توسعة لهم ثم جعل الصوم خيرا لهم من الفدية في الاجر
والثواب اذا اختاروه كما قال في مجمع البيان قوله وان تصوموا خير لكم يعني من الافطار والفدية وبما اوضحناه
يظهر ان المراد من الاية هو ان من امكنه الصوم بمشقة فانه قد جوز له الافطار والفدية ولا تعرض فيها للعاجز
عنه بالكلية الا ان كان كما ذكره في المختلف من الدلالة بالمفهوم واما الاخبار التي ادعى دلالتها على ذلك باطلاقها
فالظاهر ان المتبادر منها الى الذهن انما هو خلاف ما ادعاه اذ المتبادر من قوله يضعف عن صوم شهر رمضان
رواية عبد الملك وصحيحة الحلبي انما هو حصول المشقة بذلك مع امكان تحمله لا العجز والحرج المنفي في صحيحة محمد بن مسلم
هو امكان الفعل مع المشقة كما في قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي مشقة وعسر وقد وافقنا في المقام
الفاضل الخراساني مع انتقائه اثره غالبا فقال هنا مشيرا اليه واستدل بعض الاصحاب على القول بوجوب الكفارة
محمد بن مسلم والحلبي ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات غير العاجز بالكلية كما لا
يخفى على المتامل فيها على ان قوله فان لم يقدر في الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم يقدر على الصوم اصلا وعلى
هذا المعنى يوافق قول المفيد ومن تبعه انتهى ثم انه نقل كلام المختلف واعترضه بما قدمنا نقله عن صاحب المدارك واقتفاء اثره
فيه كما هي عادته وقد عرفت ما فيه وبالجملة فان كلام العلامة في المختلف كما قدمناه لا يخلو من قوة وقد ظهر مما حققناه ان
مورد الاية والاخبار انما هو بالنسبة الى من امكنه الصوم بمشقة وانه يفطر ويفدي وهذا هو المتفق عليه ويبقى وجوب
الفدية على العاجز بالكلية عاريا عن الدليل وبه يتايد قول الشيخ المفيد ولم ار من تنبه لما قلناه في معنى الاية الا المحدث
الكاشاني في الصافي والمفاتيح ولا يخفى انه ان لم يترجح هذا المعنى الذي ذكرناه فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال لما
ذكروه وبه يسقط الاستدلال بالاخبار المذكورة وبذلك ايضا صرح في المختلف فقال ومع قبول الروايات للتاويل يسقط
الاستدلال بالاخبار المذكورة بها فان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقط الاستدلال انتهى الا انه قد روى الشيخ
في التهذيب والصدوق في الفقيه عن ابراهيم بن زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع على القيام
الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء الى ان قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله
عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه وهو ظاهر
الدلالة على القول المشهور الا ان يحمل الصدقة في الخبر على الاستحباب بقرينة قوله احب الي وفيه ما فيه وكيف كان فالاحتياط
العمل على القول المشهور **فوائد الاولى** روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره بسنده عن الصادق ع في
تفسير الاية المتقدمة قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء
رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مدا من طعام وهذا تفسير ثالث للاية المذكورة وقد تقدم تحقيق الكلام
فيما دل عليه هذا الخبر **الثانية** قد روى الشيخ صحيحة محمد بن مسلم الاولى بلفظ بمدين من طعام وحمله في الاستبصار على

وقال في بيان هذا الخبر ليس مخالفا للاحاديث التي تضمنت مدا من طعام او الطعام مسكين لان هذا الحكم يختلف بحسب اختلاف
احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعليه ذلك ومن لم يقدر على شيء منه فليس
عليه شيء حسب ما قدمناه والاظهر وجوب المد مطلقا كما هو المشهور ومع عدم الامكان فلا شيء عليه **الثالثة**
المشهور بين الاصحاب وجوب القضا عند التمكن منه ونقل عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه عدم الوجوب
ونقل عبارته قريبا ويدل على ما ذهب اليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم التي في صدر المسئلة برواية
الشيخين المذكورين من قوله ع ولا قضا عليهما وعلى ذلك ايضا يدل كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع
واذا لم يتهيا للشيخ او الشاب المعلول او المراة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المراة ان تضر بولدها فعليهم
جميعا الافطار وتصدق كل واحد عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضا انتهى وهذه العبارة هي مستند الشيخ
علي بن بابويه اذ هي نفس عبارته الاتية وان كانت الرواية المتقدمة دالة ايضا على ذلك قال في المدارك ومقتضى العبارة
وجوب القضا عليهما مع التمكن كما في ذي العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة للسقوط انتهى وقول
العجب منه قدس سره انه قدم صحيحة محمد بن مسلم المشتملة على نفي القضا عنهما وغفل عن الاستدلال بها وانما استند
الى اطلاق الروايات بالسقوط والرواية صحيحة صريحة فيما يريده واعجب من ذلك انه في مسئلة ذي العطاش استند
في سقوط القضا ورد على الاصحاب في ايجاب القضا عليه وهو بعد العبارة الاولى باربعة اسطر **الرابعة** روى الشيخ
في التهذيب بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده
قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء
فليس عليه وحملها في الاستبصار صوم الولد والقرابة على الاستحباب وبذلك صرح في المنتهى ولولا اعراض الاصحاب
عن العمل بالرواية واتفاقهم على العمل بتلك الاخبار المتقدمة لامكن القول بتقييد الاخبار المتقدمة بها **المسئلة
العاشرة** اختلف الاصحاب رض في حكم ذي العطاش وهو بالضم داء لا يروى صاحبه فقيل بانه يجب عليه الافطار اذا شق
عليه الصيام ويجب عليه التكفير والقضا مع البرء اختاره المحقق في المعتبر والشرايع اما وجوب الافطار فظاهر لان التكليف منوط
بالوسع كما عرفت لقوله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما وجوب الصدقة فلقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة في صدر المسئلة السابقة يتصدق كل واحد منهما يعني الشيخ الكبير والذي به العطاش عن كل يوم بمد
من طعام واما وجوب القضا فاستدل عليه في المعتبر بانه مرض وقد زال فيقضي كغيره من الامراض وقوله ويؤيده ظاهر
الاية فعدة من ايام اخر الا ان اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها ينافي ذلك لقوله ع ولا قضا عليهما وقيل انه ان كان
مرجو الزوال يجب على صاحبه القضا بعد البرء ولا كفارة وان كان مما لا يرجى برؤه لم يجب الكفارة خاصة دون
القضا اختاره العلامة في جملة من كتبه قال في المختلف ذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء

وهل تجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس لا تجب والاقرب الاول
لنا الاصل براءة الذمة ولانه مرض فلا تجب عليه كفارة مع القضا كغيره الى ان قال ولو كان العطاش مما لا يرجى برؤه
قال الشيخ يفطر ولا قضا عليه وتجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن
ادريس وابن البراج وقال سلار لا تجب الكفارة انتهى ومنه يعلم ان ما قدمنا نقله عن العلامة في جملة من
كتبه هو مذهب الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وان ما نقل عن الشيخ في كلا الشقين هو مذهب المحقق
الذي قدمنا نقله عنه ومحل الاختلاف بين القولين في وجوب الكفارة مع البرء فاثبتها الشيخ والمحقق ومن معهما
ونفاها العلامة ومن معه وقيل انه متى كان غير مرجو الزوال فلا كفارة ولا قضا ولو حصل البرء على خلاف
الغالب اختاره المحقق الشيخ علي وهو ظاهر المنقول عن سلار واطلاق الخبر المتقدم مدافع لكل من القولين المذكورين
فانه دال على وجوب التكفير مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام لا وعلى نفي القضا مطلقا اعم من ان يرجى برؤه ام لا ولا ريب
ان الوقوف على ظاهر الخبر هو الاظهر والاحتياط لا يخفى وهل يجب على ذي العطاش الاقتصار من الشرب على ما يندفع
به الضرورة ام يجوز له التملي من الشرب وغيره قيل بالاول لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصيبه العطش
حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وقيل بالثاني وهو خيرة الاكثر
لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم وقوله ع الشيخ الكبير والذي به العطاش يفطران ويمكن ترجيح الثاني بان مورد الرواية
الثانية وكيف كان فالاحتياط في الوقوف على القول الاول واما ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع
ان لنا فتيانا وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما تروى به
نفوسهم وما يحذرون فالظاهر حمله على الصغار الصائمين تمرينا فهو خارج عن محل البحث وان ذكره المحدثون في
ضمن اخبار هذه المسئلة **المسئلة الحادية عشر** المشهور في كلام الاصحاب هو التفصيل بالنسبة الى الحامل المقرب
والمرضع القليلة اللبن بانهما ان خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضا ولا كفارة كالمريض وكل من خاف
على نفسه وان خافتا على الولد افطرتا وقضتا وكفرتا قال العلامة في المنتهى مسئلة الحامل المقرب والمرضعة القليلة
اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا وعليهما القضا وهو قول فقهاء الاسلام ولا كفارة عليهما الى ان قال مسئلة
لو خافتا على الولد من الصوم فلهما الافطار ايضا وهو قول علماء الاسلام ويجب عليهما القضا اجماعا ويجب عليهما
الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ذهب اليه علماؤنا وقال شيخنا الشهيد في الدروس وتجب الفدية على الحامل المقرب
والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا على الولد مع القضا ثم قال في الفروع الثاني لو خافت المراة على نفسها دون ولدها
ففي وجوب الفدية وجهان والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد وقال المحقق الشيخ علي بن عبد العالي في
حواشي الارشاد عند قول المصنف والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن وذو العطاش والذي يرجو زواله كما

ويقضون مع الصدقة فكتب المحقق المذكور في الحاشية اما الحامل المقرب هي التي قرب زمان وضع حملها والمرضعة القليلة
اللبن فانهما تفطران وتقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد اذا خافتا على الولد فقط اما اذا خافتا على انفسهما فانهما
تفطران وتقضيان ولا كفارة كالمريض وكل من خاف على نفسه انتهى وظاهر المحقق في الشرايع وهو صريحه في
المعتبر انهما تفطران وتقضيان وتفديان مطلقا وهو ظاهر عبارة الارشاد المتقدمة وبذلك يظهر لك ما في
اعتراض صاحب المدارك هنا على جده قدس سره حيث قال بعد قول المص الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن
يجوز لهما الافطار في رمضان وتقضيان مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرق في ذلك بين ان تخاف الحامل والمرضع على انفسهما وعلى الولد وبهذا التعميم صرح المص في المعتبر و
استدل عليه بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة
اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما في كل
يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا
على انفسهما افطرتا وقضتا ولا كفارة ثم قال وما ذكره الشافعي لا وجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك
ومن العجيب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انا لم نقف على مصرح به سوى الشيخ فخر الدين
وبعض من تاخر عنه الى اخره فان فيه ما عرفت من ان ما ذكره جده صحيح لا تعجب منه كما سمعت من كلام من قدمنا
ذكره منهم وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم في المقام نعم عبائر المتقدمين كالشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وابن
ادريس في السرائر انما صرحت بالخوف على الولد خاصة فاوجبوا الافطار والقضاء والفدية في ذلك واما الخوف
على نفسهما فلم يذكروا حكمه وكانهم حملوا الرواية على ذلك وجعلوا حكم الخوف على نفسهما من قبيل ساير الامراض كما
صرحت به عبائر جملة من المتاخرين وقد تقدم فاستندوا في حكم الى عموم اخبار المرض مطلقا من وجوب الافطار و
القضاء خاصة ويدل على خصوص ذلك ما رواه الشيخ بن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب مسائل
الرجال رواية احمد بن محمد الجوهري وعبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني علي بن محمد ع
اسأله ان المراة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام وهي ترضع حتى غشي عليها ولا
تقدر على الصيام اترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا
يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع فكتب ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت
صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها وبالجملة فان
الصحيحة المتقدمة وان كانت مطلقة الا انه يمكن تقييد اطلاقها بهذه الرواية لانها ظاهرة في ان الخوف
على نفس المراة لا على الولد وهي انما تضمنت القضاء خاصة فتخص تلك الصحيحة بالخوف على الولد ولا ينافيه قوله ع

فيها

فيها لانهما لا تطيقان الصوم حيث انه ظاهر في ان الخوف على انفسهما لامكان الحمل على المجاز باعتبار تضرر الولد
بقي في المقام فوايد **الاولى** قد نقل العلامة في المخ عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه انه قال في الرسالة واذا لم
يتهيأ للشيخ او الشاب والمراة الحامل ان يصوم من العطش والجوع او تخاف المراة ان يضر بولدها فعليهم جميعا
الافطار ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ثم قال قدس سره بعد نقل ذلك وهذا
الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين علمائنا وجوب القضاء عليهما ثم استدل
ببعض الادلة التخريجية ثم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ثم قال احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاء احتجاجا
ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا بالعذر فاشبهتا الشيخ الفاني والجواب اصالة البراءة انما
تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والا لفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر
فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لوجب عليه الاداء انتهى اقول الظاهر ان هذا الا
حتجاج الذي نقله انما هو تكلف منه قدس سره حيث لم يجد له دليلا من الاخبار الواصلة اليه والحجة له
للشيخ المشار اليه انما هو كتاب الفقه الرضوي فان هذه العبارة عين عبارة كتاب الفقه الرضوي التي
قدمناها في الفائدة الثالثة من المسألة التاسعة وهذه عادته كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من انه
ياخذ عبارة الكتاب يفتي بها وربما كان الحكم فيها غريبا كما في هذا الموضع فيطعنون عليه بعدم الدليل
او يوجهون له دليلا كما هنا وكل ذلك ناش عن عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور
في جميع الابواب **الثانية** قال في الدروس لو قام غير الام مقامها روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب
عدم جواز الافطار هذا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز
الافطار اقول اما ما اختاره من عدم جواز الافطار فيما لو تم صلاح الطفل بالاجنبية فهو صريح صحيحة
علي بن مهزيار المتقدمة لقوله ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها واما
تقييده ذلك بالتبرع او تساوي الاجرتين فلو طلبت الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار فهو
خلاف ظاهر الخبر المذكور لانه ع ناط ذلك بالمكنة فمتى امكنها اتخاذ الظئر باجرة او بغير اجرة زادت الاجرة
على اجرة المثل ام لا وجب عليها اتخاذ الظئر ووجب عليها الصيام **الثالثة** قال في الدروس هذه الفدية
من مالها وان كانت ذات بعل ومثله صرح في المدارك والوجه فيه ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقوله
فيها وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما ولان هذه الفدية تترتب على افطارهما فتكون لازمة لهما
الرابعة قال في المدارك واعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرضع بين الام وغيرها ولا
بين المتبرعة والمستاجرة وهو كذلك **خاتمة الكتاب** وهي تشتمل على نوادر ما تقدم فيه من الابواب وفي تقدم الاسلام

فى الكافى عن جابر عن ابى جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا هل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه فقال
اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام
اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القران فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وفى خبر اخر استقبل
القبلة وكبر ثم قال اللهم اهله علينا بيمن وايمان وسلام واسلام وهدى ومغفرة وعافية مجللة ورزق
واسع انك على كل شئ قدير وعن الصادق ع اذا رايت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه واستقبل القبلة
وارفع يديك الى الله وخاطب الهلال وتقول ربى وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان
والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا فى شهرنا هذا وارزقنا خيره وعونه واصرف
عنا ضره وشره وبلائه وفتنته ونقل عن ابن ابى عقيل انه اوجب قراءة هذا الدعاء وقت رؤية هلال شهر رمضان
وهو هذا الحمد لله الذى خلقنى وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا
مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى
وروى ثقة الاسلام بسنده عن السكونى عن ابى عبد الله ع قال من كتم صومه قال الله عز وجل لملائكته عبدى استجار
من عذابى فاجيروه ووكل الله عز وجل ملائكته بالدعاء للصائمين ولم يامرهم بالدعاء لاحد الا استجاب لهم
فيه وروى عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال الرجل يكون صائما فيقال له اصائم انت فيقول لا فقال
ابو عبد الله ع هذا كذب قول يستفاد من هذين الخبرين استحباب كتمان الصيام الا اذا سئل فلا يجوز له الكذب
وروى عن الحسن بن صدقة قال قال ابو الحسن ع قيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه فى منامه وروى فى الكافى و
فى الموثق عن سماعة قال سالته عن السحور لمن اراد الصوم فقال اما فى شهر رمضان فان الفضل فى السحور ولو بشربة من
ماء واما فى التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا باس وروى فى الكافى عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع
قال سالته عن السحور لمن اراد الصوم اواجب هو عليه فقال لا ولا باس بان لا يتسحر ان شاء واما فى شهر رمضان فانه
افضل ان يتسحر احب ان لا يترك فى شهر رمضان وروى فى التهذيب عن عمرو بن جميع عن ابى عبد الله ع قال قال
رسول الله ص تسحروا ولو بجرع الماء الا صلوات الله على المتسحرين وروى فى الفقيه مرسلا عن رسول الله ص وبسنده
عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تعاونوا باكل السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة
على قيام الليل وروى فى الفقيه عن امير المؤمنين ع عن النبى ص قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين و
المتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو بشربة من ماء وروى فى ية عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله ع
ان افضل سحوركم السويق والتمر وروى ثقة الاسلام والصدوق فى الصحيح والحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله
قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم

وان

وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وروى فى التهذيب فى الموثق عن زرارة وفضيل عن ابى جعفر ع فى رمضان تصلى
ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدا بالصلوة
قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدا بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصل
الفرض وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الى اقول لعل المعنى فى قوله فتكتب صلوتك الى اخره انه
تكتب صلوتك مختومة بالصوم يعنى انه يكتب لك صلوة الصائمين وروى الشيخ المفيد قدس سره فى كتاب المقنعة عن الفضيل
بن يسار وزرارة بن اعين جميعا عن ابى جعفر ع انه قال تقدم الصلوة على الافطار الا ان يكون معك قوم يبتدئون
بالافطار فلا تخالف عليهم وافطر معهم والا فابدا بالصلوة فانها افضل من الافطار ويكتب صلواتك وانت صائم
احب الى قال وروى ايضا فى ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتاتى على حدودها قبل ان تفطر فالافضل
ان تصلى قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدا بالافطار
ليذهب عنك وساوس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت
الصلوة اقول يعنى وقت فضيلتها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها فى هذه الاخبار هى صلوة المغرب
وحدها محافظة على وقت فضيلتها الضيقة فيكفى فى تادى السنة تقديمها خاصة وروى فى الكافى عن السكونى عن
جعفر ع عن ابائه ع ان رسول الله ص كان اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظما و
ابتلت العروق وبقى الاجر وروى فيه عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع تقول فى كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار
الى اخره الحمد لله الذى اعاننا فصمنا ورزقنا فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا فى يسر منك
وعافية الحمد لله الذى قضى عنا يوما من شهر رمضان وروى فى التهذيب عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابى
عبد الله عن ابيه ع قال جاء قنبر مولى على ع بفطوره اليه قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل
يا امير المؤمنين ع ان هذا لهو البخل تختم على طعامك قال فضحك على ع قال ثم قال او غير ذلك لا احب ان يدخل بطنى
شئ لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا فجعل منه فى قدح فاعطاه اياه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب
قال بسم الله اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم قول المراد بالفطور ما يفطر عليه و
قوله او غير ذلك يعنى غير البخل وكانه استفهام لذلك القائل يعنى هل عندك غير ما قلت من الحمل على البخل ثم بين له
السبب فيما يفعله من ختم طعامه لئلا يضع عيالاته فيه شيئا لا يعلم به وروى ابن طاوس فى كتاب الاقبال عن مولانا
زين العابدين ع انه قال من قرا انا انزلناه عند فطوره وسحوره كان فيما بينهما كالمتشحط بدمه فى سبيل الله وروى
فيه عن محمد بن ابى قرة فى كتاب عمل شهر رمضان عن موسى بن جعفر ع عن ابائه عليهم السلم ان لكل صائم عند فطوره دعوة
مستجابة فاذا كان اول لقمة فقل بسم الله يا واسع المغفرة اغفر لى قال وفى رواية اخرى بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة

اقول

اغفر لی فانه من قالها عند افطاره غفر له وروی فی الکافی بسنده عن ابن القداح عن ابی عبد الله ع قال کان رسول الله ص
ما یفطر علیه فی زمن الرطب الرطب فی زمن التمر التمر وروی فیه عن السکونی عن جعفر عن ابیه ع عن الحسین ع قال کان رسول
الله ص اذا صام فلم یجد الحلوی افطر علی الماء وروی فیه عن ابن ابی عمیر عن رجل عن ابی عبد الله ع قال اذا افطر الرجل علی
الماء الفاتر نقی کبده وغسل الذنوب من القلب وقوی البصر والحدق وینبغی ان یحمل اطلاق هذا الخبر علی سابقه فی الافطار
علی الماء مطلقا کما هو صریح الخبر الاتی وروی فیه عن عبد الله بن مسکان عن ابی عبد الله ع قال کان رسول الله ص اذا افطر
بدا بحلوا یفطر علیها فان لم یجد فسکرة او تمرات فان اعوز ذلک کله فماء فاتر وکان یقول ینقی المعدة والکبد ویطیب
النکهة والفم ویقوی الاضراس ویقوی الحدق ویجلو الناظر ویغسل الذنوب غسلا ویسکن العروق الهائجة والمرة الغالبة
ویقطع البلغم ویطفی الحرارة من المعدة ویذهب بالصداع ورواه المفید مرسلا الا انه لم یذکر السکر والتمرات وروی فی
الکافی ایضا بسنده عن سلمة السمان عن ابی عبد الله ع قال اذا رای الصائم قوما یاکلون او رجلا یاکل سبحت کل شعرة
منه وروی الصدوق مرسلا قال قال رسول الله ص ما من صائم یحضر قوما یطعمون الا سبحت له اعضاؤه وکانت
صلوة الملئکة علیه وکانت صلوتهم استغفارا ورواه فی کتاب ثواب الاعمال مسندا عن السکونی عن ابی عبد الله ع وروی فی الکافی
والفقیه بسندیهما عن ابی عبد الله ع قال دخل سدیر علی ابی فی شهر رمضان فقال یا سدیر هل تدری ای اللیالی هذه فقال له
نعم فداک ابی هذه لیالی شهر رمضان فما ذاک فقال له اتقدر علی ان تعتق فی کل لیلة من هذه اللیالی عشر رقبات من ولد اسمعیل
فقال له سدیر بابی انت وامی لا یبلغ مالی ذاک فما زال ینقص حتی بلغ رقبة واحدة فی کل ذلک یقول لا اقدر علیه فقال
له افما تقدر ان تفطر فی کل لیلة رجلا مسلما فقال له بلی عشرا فقال له ابی فذاک الذی اردت یا سدیر ان افطارک اخاک
المسلم یعدل عتق رقبة من ولد اسمعیل وروی الشیخ المفید فی المقنعة عن الصادق ع مرسلا قال فطرک لاخیک وادخالک
السرور علیه اعظم اجرا من صیامک قال وقال الباقر ع ایما مؤمن فطر مؤمنا لیلة من شهر رمضان کتب الله له بذلک مثل
اجر من اعتق نسمة قال ومن فطره شهر رمضان کله کتب الله له بذلک اجر من اعتق ثلثین نسمة وکان له بذلک عند الله
دعوة مستجابة ورواه البرقی فی المحاسن عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابی بصیر عن ابی جعفر ع مثله وکذا الصدوق
فی ثواب الاعمال وروی ثقة الاسلام فی الکافی بسنده عن ابی الورد عن ابی جعفر ع فی حدیث قال ان رسول الله ص قال
ومن فطر فیه یعنی فی شهر رمضان مؤمنا صائما کان له بذلک عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فیما مضی قیل یا رسول الله
لیس کلنا یقدر علی ان یفطر صائما فقال ان الله کریم یعطی هذا الثواب لمن لا یقدر الا علی مذقة من لبن یفطر بها صائما
او شربة من ماء عذب وتمرات لا یقدر علی اکثر من ذلک اقول یستفاد من هذا الخبر ان المراد بالتفطیر الذی ذکر فی
الاخبار المتقدمة ونحوها ما یترتب علیه من الثواب لیس هو مجرد اعطاء الصائم ما یفطر علیه کما هو المشهور الان بین
العامة وانما المراد به الاکل عنده کما هو الجاری فی سنة الضیافة الا ان یعجز عن ذلک فان کرم الله تعالی واسع یرتب له ذلک علی ما تیسر

تدرنه

تدرنه ولو شربة ماء ویؤید ما ذکرناه ما رواه البرقی فی کتاب المحاسن بسنده عن مالک بن اعین عن ابی جعفر ع قال
لان افطر رجلا مؤمنا فی بیتی احب الی من ان اعتق کذا وکذا نسمة من ولد اسمعیل وروی ثقة الاسلام والصدوق
وغیرهما عن حمزة بن حمران عن ابی عبد الله ع قال کان علی بن الحسین ع اذا کان الیوم الذی یصوم فیه امر بشاة فتذبح
وتقطع اعضاء وتطبخ فاذا کان عند المساء اکب علی القدور حتی یجد ریح المرق وهو صائم ثم یقول هاتوا القصاع اغرفوا
لآل فلان ثم یؤتی بخبز وتمر فیکون ذلک عشاءه صلی الله علیه وعلی ابائه وروی ثقة الاسلام فی الکافی و
الصدوق فی الفقیه بسندیهما عن حمران انه سئل ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل انا انزلناه فی لیلة مبارکة قال هی لیلة
القدر وهی فی کل سنة فی شهر رمضان فی العشر الاواخر ولم ینزل القران الا فی لیلة القدر قال الله تعالی فیها یفرق کل
امر حکیم قال یقدر فی لیلة القدر کل شیء یکون فی السنة الی مثلها فی قابل من خیر او شر او طاعة او معصیة او مولود او
اجل او رزق فما قدر فی تلک اللیلة وقضی فهو المحتوم ولله تعالی فیه المشیة قال قلت لیلة القدر خیر من الف شهر ای
شیء عنی بذلک فقال العمل الصالح فیها من الصلوة والزکوة وانواع الخیر خیر من العمل فی الف شهر لیس فیها لیلة القدر
ولولا ما یضاعف الله للمؤمنین ما بلغوا ولکن الله یضاعف لهم الحسنات وروی الشیخان المذکوران ایضا فی کتابیهما
مسندا فی الکافی عن ابی عبد الله ع قال اری رسول الله ص وفی الفقیه اری رسول الله ص فی منامه بنی امیة
یصعدون منبره من بعده یضلون الناس عن الصراط القهقری فاصبح کئیبا حزینا قال فهبط جبرئیل ع فقال
یا رسول الله ص مالی اراک کئیبا حزینا فقال یا جبرئیل انی رایت بنی امیة فی لیلتی هذه یصعدون منبری من بعدی
یضلون الناس عن الصراط القهقری فقال والذی بعثک بالحق نبیا ان هذا شیء ما اطلعت علیه ثم عرج الی
السماء فلم یلبث ان نزل علیه بای من القران یؤنسه بها قال افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا یوعدون
ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون وانزل الله علیه انا انزلناه فی لیلة القدر وما ادریک ما لیلة القدر لیلة القدر خیر
من الف شهر جعل الله تعالی لیلة القدر لنبیه ص خیرا من الف شهر ملک بنی امیة ورویا ایضا فی کتابیهما عن یعقوب قال
سمعت رجلا یسال ابا عبد الله ع عن لیلة القدر فقال اخبرنی عن لیلة القدر کانت او تکون فی کل عام فقال له
ابو عبد الله ع لو رفعت لیلة القدر لرفع القران ورویا ایضا بسندیهما عن زرارة عن ابی عبد الله ع قال لیلة القدر
هی اول السنة وهی اخرها وذلک لان باقبال تلک اللیلة یتحقق الامران معا وروی ایضا بسندیهما عن محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال سالته عن علامة لیلة القدر فقال علامتها ان یطیب ریحها فان کانت فی برد دفئت وان
کانت فی حر بردت وطابت قال وسئل عن لیلة القدر فقال تنزل فیها الملائکة والکتبة الی السماء الدنیا
فیکتبون ما یکون فی امر السنة وما یصیب العباد وامر عنده موقوف له فیه المشیة فیقدم منه ما یشاء ویؤخر منه
ما یشاء ویمحو ویثبت وعنده ام الکتاب وروی فی الکافی بسنده الی ابی حمزة الثمالی قال کنت عند ابی عبد الله ع فقال

لابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان لم اقو على كلتيهما
فقال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قال قلت فربما راينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى فقال
ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ذلك ليقال قال قلت جعلت
فداك ان سليمان خالد روى ان في تسع عشرة يكتب وفد الحاج فقال يا ابا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والمنايا
والبلايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين وصل في كل واحدة
منهما مائة ركعة واحيها ان استطعت الى النور واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك وانا قائم قال فصل وانت
جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك وزاد في الفقيه قلت فان لم اقدر على ذلك استطع فقال ثم اشتركوا
في الرواية لا عليك ان تكتحل اول الليل بشيء من النوم ان ابواب السماء تفتح في شهر رمضان وتصفد الشياطين وتقبل
اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان وكان يسمى على عهد رسول الله ص المرزوق وروى في كتاب الفقيه عن سفيان بن
السمط قال قلت لابي عبد الله ع الليالي التي يرجى فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث و
عشرين قلت فان اخذت انسانا الفترة او علة ما المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين وروى في كتاب الكافي
بسنده عن الفضيل بن يسار قال كان ابو جعفر ع اذا كانت ليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين اخذ في الدعاء
حتى يزول الليل واذا زال الليل صلى وروى ثقة الاسلام بسنده عن حسان بن مهران عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن ليلة القدر فقال التمسها في ليلة احدى وعشرين او ليلة ثلث وعشرين ورواه الصدوق في الخصال بسنده مثله
ثم قال اتفق مشايخنا على انها ليلة ثلث وعشرين وروى الشيخ في يب في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن
ليلة القدر فقال هي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قلت اليس انما هي ليلة فقال بلى فقلت فاخبرني بها فقال
وما عليك ان تفعل خيرا في الليلتين وروى فيه باسناده عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سمعت
ابا جعفر ع يقول ان الجهني اتى النبي ص فقال يا رسول الله ص ان لي ابلا وغنما وغلة فاحب ان تامرني بليلة ادخل فيها
فاشهد الصلوة وذلك في شهر رمضان فدعاه رسول الله ص فساره في اذنه فكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين
دخل بابله وغنمه واهله الى المدينة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب موسى بن بكر الواسطي
عن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال هي ليلة ثلث واربع قلت افرد لي احديهما فقال وما عليك ان
تعمل في الليلتين وهي احديهما وعن زرارة عن عبد الواحد الانصاري قال سالت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال
اني اخبرك بها لا اعمي عليك هي ليلة اول السبع وقد كانت تلتبس عليه ليلة اربع وعشرين وروى في الكافي عن اسحق
بن عمار قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذلك الا في
ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين

يفرق

يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل
خير من الف شهر قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره وارادته وقضائه
قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة احدى وعشرين ويكون له فيه البداء فاذا كانت
ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه وروى العياشي عن حماد بن عثمان عن حسان عن
علي قال سألت ابا عبد الله ع عن ليلة القدر فقال اطلبها في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وروى الصدوق
قدس سره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان النبي ص سئل عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال بعد الثناء على الله عز
وجل اما بعد فانكم سالتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن عالما بها اعلموا ايها الناس انه من ورد عليه
شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد
ادرك ليلة القدر وفاز بجائزة الرب عز وجل قال وقال ابو عبد الله ع فازوا والله بجوائز ليست كجوائز العباد
اقول في هذه الاخبار المتعلقة بليلة القدر فوائد شريفة ينبغي التنبيه عليها **الاولى** لا يخفى ان هذا الخبر الاخير قد
اشتمل على اخفاء ليلة القدر بالكلية وعدم الاعلام بها مع السؤال عنها وجملة من الاخبار المتقدمة قد اشتملت على
اخفائها في ليلتين او ثلث وجملة قد صرحت بها ولعل الوجه في ذلك ان السبب في اخفائها بالمرة ليستوعب الشهر كله
بالاعمال الصالحة وهذا هو الانسب بالناس فانهم متى علموها على الخصوص فربما رغبوا عن العمل في غيرها ايثارا
لها بذلك واما من عرف حرمة الشهر ووفاه اعماله فهؤلاء الخواص وقد اخفيت لهم في ليلتين او ثلث ليوفوا هذه
الليالي الشريفة اعمالها لان بعضها وان لم تكن ليلة القدر الا انه من القريب من مرتبتها واما من بينت له على
الخصوص فهم خواص الخواص الذين يعلم منهم القيام باعمال تلك الليالي الشريفة وان علموا انها ليست ليلة القدر واليه
يشير مسارة الرسول ص للجهني في اذنه ولا ينافي ذلك حديث زرارة المتقدم وعدم اعلام الباقر ع له بها والامر له
بالعمل في تلك الليلتين مع انه من خواص الخواص لانه يمكن حمله على ان ذلك وقع من حيث الحاضرين وقت السؤال
الثانية ما تضمنه الحديث الاول من ان العمل في ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر فالمراد بهذه
الالف شهر هي ملك بني امية كما دل عليه الخبر الذي بعده وبذلك صرح الصادق ع في الحديث المروي عنه في صدر
الصحيفة السجادية حيث قال فيه وانزل الله في ذلك انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر
خير من الف شهر تملكها بنو امية ليس فيها ليلة القدر بقي الكلام في معنى عدم ليلة القدر في هذه الالف شهر هل
هو بمعنى رفعها منها بالكلية كما هو ظاهر الاية او بمعنى ان التفضيل على ما عدا ليلة القدر منها كما هو ظاهر الاخبار
الدالة على تنزل الملائكة فيها على الامام ع من كل سنة بما يتجدد من الحوادث والقضايا واليه يشير خبر يعقوب المتقدم
وقوله ع لو رفعت ليلة القدر فانه لا وجه لخصوصية هذه الالف شهر التي تملكها بنو امية بذلك كما هو ظاهر اطلاق

لرفع القران اشكال من دلالة الاخبار
على هذا المعنى الاخير من انه هو كان
التفضيل على ما عدا ليلة القدر ره

الخبر الاول مع قطع النظر عن تقييده بما قدمناه ومثله ما رواه فى الكافى عن الحسن بن العباس بن الجريش عن ابى جعفر
الثانى ع قال قال ابو عبد الله ع كان على بن الحسين ع يقول انا انزلناه فى ليلة القدر صدق الله عز وجل انزل القران فى ليلة
القدر وما ادريك ما ليلة القدر قال رسول الله ص لا ادرى قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها
ليلة القدر ومثله ما رواه فيه عن المسمعى وعن حلبته وفيه ليلة العمل فيها خير من العمل فى الف شهر وبمضمونها اخبار
اخر وعلى هذا المعنى اعتمد المفسرون كامين الاسلام الطبرسى فى كتاب مجمع البيان ثم فسر سبحانه تعظيمه وحرمته فقال
ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر وصيامه ونقل ذلك عن مقاتل وقتادة ثم نقل عن عطاء عن ابن عباس
معنى اخر يتضمن ان المفضل عليه الف شهر كان رجل من بنى اسرائيل فيها يحمل السلاح على عاتقه فى سبيل الله فتمنى النبى ص
ذلك فى امته فانزل الله عليه ليلة القدر خير من الف شهر الذى حمل الاسرائيل فيها السلاح فى سبيل الله ومما يؤيد
التقييد الذى اشرنا اليه زيادة على ما اشرنا اليه من الروايات ما رواه فى روضة الكافى فى حديث عن ابى عبد الله ع قال
فانزل الله جل ذكره انا انزلناه فى ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر للقوم الحديث
ومثله فى الاحتجاج عن الحسن بن على ع فى حديث طويل مع معوية لعنه الله ذكر فيه رؤيا الرسول ص وان الله انزل
عليه فى كتابه ليلة القدر خير من الف شهر ثم قال ع فاشهد لكم واشهد عليكم ما سلطانكم بعد قتل على الا الالف شهر
التى اجلها الله عز وجل فى كتابه ولما كون مدة ملك بنى امية الف شهر فبيانه ان المستفاد من كتب السير والاخبار
ان اول انفراد بنى امية بالامر بعد ما صالح الحسن ع معوية لعنه الله وهو سنة اربعين من الهجرة وكان انقضاء دولتهم
على يد ابى مسلم الخراسانى لسنة اثنتين وثلثين ومائة من الهجرة فكان مدة دولتهم ثنتين وتسعون سنة دفع منها مدة
خلافة عبد الله بن الزبير وهى ثمان سنين وثمانية اشهر بقى ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر بلا زيادة ولا نقصان
وهى الف شهر **الثالثة** قد اختلف اقوال العامة فى تعيين ليلة القدر بل فى بقائها فبعضهم ذهب الى انها رفعت
بعد موت الرسول ص وهو قول شذوذ منهم والمشهور بقائها الا ان القائلين ببقائها اختلفوا فى تعيينها فقال
بعضهم انها مشتبهة فى السنة كما ذهب اليه ابو حنيفة ومنهم من قال فى شعبان والاكثر على انها فى شهر رمضان فذهب بعضهم
الى انها اول ليلة منه وقيل هى ليلة سبع عشرة منه عن الحسن البصرى والصحيح عندهم انها فى العشر الاواخر وهو مذهب الشافعى
وروى مرفوعا التمسوها فى العشر الاواخر ثم اختلفوا فى انها اية ليلة من العشر فقيل انها ليلة احدى وعشرين وهو مذهب
ابى سعيد الخدرى واختاره الشافعى وقيل هى ليلة ثلث وعشرين منه عن عبد الله بن عمر وقيل ليلة سبع وعشرين عن
ابى بن كعب وقيل انها ليلة تسع وعشرين ولكل من هذه الاقوال رواية يعتمدها قال بعض الاصحاب رض ولا خلاف بين اصحابنا
رض فى انحصارها فى هذه الثلث الليالى ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين الا من الشيخ فى التبيان فانه نقل
الاجماع على انها فى فرادى العشر الاواخر والظاهر من كلام العلامة فى المنتهى كونها فى العشر الاواخر من غير تعيين فانه قال الاولى

بعد نقل جملة من اقوال العامة ما صورته اذا ثبت هذا فانه يستحب طلبها فى جميع ليالى شهر رمضان وفى العشر الاواخر اوكد وفى
ليالى الوتر منه اوكد ثم نقل جملة من كلامهم ونقل جملة من الاخبار التى قدمنا نقلها مما دل على الانحصار فى ثلث او
اثنتين او انها ليلة الجهنى وقال بعد ذلك **فرع** لو نذر ان يعتق عبده بعد مضى ليلة القدر فان كان قاله قبل
العشر صح النذر ووجب عليه العتق بعد انسلاخ الشهر لانه يتفق حصولها اذا مضت الليلة الاخيرة وان كان قاله
وقد مضى ليلة من العشر لم يتعلق النذر بتلك السنة لانه لا يتحقق وجودها بعد النذر فتقع فى السنة الثانية اذا
مضى جميع العشر انتهى وهو مؤذن بتوقفه فى التعيين وجزمه بانها فى العشر الاخيرة وقد عرفت مما قدمنا نقله عن
الصدوق ان المشهور هو كونها ليلة ثلث وعشرين وهو الظاهر من الاخبار كما قدمنا ذكره قال امين الاسلام الفضل
بن الحسن الطبرسى قدس سره فى كتاب مجمع البيان والفائدة فى اخفاء هذه الليلة ان يجتهد الناس فى العبادة ويحيوا جميع ليالى
رمضان طمعا فى ادراكها كما ان الله سبحانه اخفى الصلوة الوسطى فى الصلوات الخمس واسمه الاعظم فى الاسماء وساعة
الاجابة فى ساعات الجمعة انتهى **الرابعة** اختلف العلماء فى معنى هذه التسمية فقيل سميت ليلة القدر لانها الليلة
التى يحكم الله فيها ويقضى بما يكون فى السنة باجمعها من كل امر وهى الليلة المباركة فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة
لان الله تعالى ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة وفى الخبر عن ابن عباس انه قال يقضى القضايا فى ليلة النصف من شعبان
ثم يسلمها الى اربابها فى ليلة القدر اى ليلة الشرف والخطر وعظم الشان من قولهم رجل له قدر عند الناس اى منزلة
وشرف ومنه ما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق عظمته وقيل سميت ليلة القدر لانه انزل فيها كتاب ذو
قدر الى رسول ذى قدر لاجل امة ذات قدر على يدى ملك ذى قدر وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق فيها
بالملائكة من قوله ومن قدر عليه رزقه وهو منقول عن الخليل ابن احمد اقول والظاهر ان اظهر هذه الاقوال هو الاول
وهو المناسب لتفضيلها على الف شهر **الخامسة** اختلف العلماء فى معنى انزال القران فى ليلة القدر مع انه انما نزل على
الرسول ص نجوما مدة حيوته فقيل انه انزل الله تعالى القران جملة واحدة فى اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم
كان ينزله جبرئيل على النبى ص نجوما وكان من اوله الى اخره ثلث وعشرون سنة وقيل معناه انا ابتدانا انزاله فى ليلة
القدر وقيل انزله من اللوح المحفوظ الى السفرة وهم الكتبة من الملائكة فى السماء الدنيا وكان ينزل ليلة القدر من الوحى على قدر
ما نزل به جبرئيل على النبى ص فى السنة كلها الى مثلها من القابل وقيل ان معناه انا انزلنا القران فى شان ليلة القدر
وهو قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وذهب المحدث الكاشانى فى اصول الوافى الى ان معنى انزاله فى ليلة القدر انزال
بيانه بتفصيل مجمله وتاويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه قال وبالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان انتهى اقول والظاهر هو القول الاول ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى
عن حفص بن غياث عن ابى عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل شهر رمضان الذى انزل فيه القران وانما انزل القران

فی عشرین سنة بین اوله واخره وقال ابو عبد الله ع نزل القران جملة واحدة فی شهر رمضان الی البیت المعمور ثم نزل
فی طول عشرین سنة ثم قال قال النبی ص نزلت صحف ابرهیم فی اول لیلة من شهر رمضان وانزلت التوریة لست مضین
من شهر رمضان وانزل الانجیل لثلث عشرة لیلة خلت من شهر رمضان وانزل الزبور لثمان عشر خلون من شهر رمضان
وانزل القران فی لیلة ثلث وعشرین من شهر رمضان اقول فی هذا الخبر دلالة علی ان لیلة القدر هی لیلة ثلث وعشرین
لاخباره ص بانزال القران فیها بقی انه قد روی الشیخ فی یب فی باب فضل شهر رمضان من کتاب الصیام خبرا فی اول
الباب فیه انه نزل القران فی اول لیلة من شهر رمضان فاستقبل الشهر بالقران ثم روی فی اخر الباب حدیثا عن ابی
بصیر یتضمن انزال الکتب المذکورة فی هذا الخبر وانزال القران فی لیلة القدر ولا یخفی منافاة الخبر الاول من
هذین الخبرین لما دل علی النزول لیلة القدر وبعضهم جمع بین الخبرین بحمل النزول فی لیلة القدر یعنی الی الارض
والخبر الاخر علی نزوله الی السما ویبعده صدر الخبر المذکور من ان نزوله الی الارض کان نجوما فی عشرین سنة والاقرب
فی الجمع بینهما حمل النزول فی اول لیلة من شهر رمضان علی اول النزول وان کان الاکثر انما نزل فی لیلة القدر واما
ما نقلناه عن الحدیث الکاشانی فاستنده الی حدیث الیاس المذکور فی کتاب الحجة وفی الدلالة نظر السادسة ما تضمنه
الخبر الاول من قوله ع فهو المحتوم ولله فیه المشیة لا یخ من اشکال ولعله سقط من البین شیء لان المحتوم لا تدخله
المشیة کما دلت علیه الاخبار ومنها قوله ع فی خبر محمد بن مسلم المتقدم وامر عنده موقوف له فیه المشیة واظهر منه ما تقدم
فی اخر روایة اسحق بن عمار ویؤیده ما ورد فی الاخبار من ان العلم المخزون عنده هو الذی یکون فیه البدا وله فیه المشیة
بالتقدیم والتاخیر والزیادة والنقصان ونحو ذلک وما اطلع علیه ملائکته ورسله فانه محتوم لا یداخله البدا البدا وربما یقال
ان ما تکتبه الملئکة فی هذه اللیلة وتنزل بها الی النبی ص او الامام القائم بعده من احوال تلک السنة وما یتجدد فیها انما هو
الثانی فکیف تکون فیه المشیة کما دل علیه الخبر المذکور ومن الاخبار المشار الیها ما رواه فی الکافی عن الفضیل بن یسار
فی الصحیح قال سمعت ابا جعفر ع یقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احدا من خلقه وعلم علمه ملائکته
ورسله فاعلمه ملئکته ورسله فانه سیکون لا یکذب نفسه ولا ملائکته ولا رسله وعلم عنده مخزون یقدم
منه ما یشاء ویؤخر منه ما یشاء ویثبت ما یشاء ومثله غیره السابعة ما تضمنه حدیث اسحق بن عمار المتقدم
من قوله قال فی لیلة تسع عشرة یلتقی الجمعان الی اخره لعل المعنی فیه والله تع اعلم بباطنه وظاهره ان فی لیلة تسع عشرة
یجمع بین طرفی کل حکم بالایقاع واللاایقاع وفی لیلة احدی وعشرین یفرق بینهما بالمشیة لاحدهما دون الاخر لکن
لا بجهة الحتم بل علی وجه یدخله البدا وفی لیلة ثلث وعشرین یمضی ذلک حتما علی وجه لا یدخله البدا وفی معنی هذا الخبر
وان کان بالفاظ اخر ما رواه فی الکافی فی الموثق عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع التقدیر فی لیلة تسع عشرة
والابرام فی لیلة احدی والعشرین والامضا فی لیلة ثلث وعشرین وما رواه فیه عن ربیع المسلی وزیاد بن ابی

الهلال

الهلال ذکراه عن رجل عن ابی عبد الله ع ورواه فی الفقیه عن ابی عبد الله ع قال فی لیلة تسع عشرة من شهر
رمضان التقدیر وفی لیلة احدی وعشرین القضا وفی لیلة ثلث وعشرین ابرام ما یکون فی السنة الی
مثلها لله تبارک وتع ان یفعل ما یشاء فی خلقه فالتقدیر المذکور فی هذین الخبرین عبارة عن استحضار
بکمیته وکیفیته مع عدم الترجیح بین طرفی الوجود والعدم وهی المرتبة الاولی المشار الیها فی الخبر المتقدم بالتقا الجمعین
والمرتبة الثانیة التی تقع فی لیلة احدی وعشرین ترجیح احد الطرفین وهی المعبر عنها فی اول هذین الخبرین بالابرام
وفی ثانیهما بالقضا واطلاق الابرام هنا وقع تجوزا باعتبار الترجیح والمرتبة الثالثة فی لیلة ثلث وعشرین وهی الامضاء
والابرام الحقیقی الذی لا یدخله البدا والمفهوم من الاخبار ان هذه المراتب فی افعاله عز وجل مطلقا وانه لا یکون فعل
الا بها وربما زید علیها ایضا ففی الکافی عن علی بن ابرهیم الهاشمی قال سمعت ابا الحسن موسی بن جعفر ع یقول لا یکون
شیء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضی قلت ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنی اراد قال الثبوت علیه قلت ما
معنی قدر قال تقدیر الشیء من طوله وعرضه قلت ما معنی قضی قال اذا قضاه امضاه فذلک الذی لا مرد له وتحقیق
القول فی ذلک محل اخر وروی الشیخ والصدوق عن الحسن بن علی بن فضال قال کتبت الی ابی الحسن الرضا ع
اساله عن قوم عندنا یصلون ولا یصومون شهر رمضان وربما احتجت الیهم یحصدون لی فاذا دعوتهم للحصاد لم
یجیبونی حتی اطعمهم وهم یجدون من یطعمهم فیذهبون الیه ویدعونی وانا اضیق من اطعامهم فی شهر رمضان فکتب ع
بخطه اعرفه اطعمهم وروی فی الکافی عن عمر بن یزید قال قلت لابی عبد الله ع ان المغیریة یزعمون ان هذا الیوم
للیلة المستقبلة فقال کذبوا هذا الیوم للیلة الماضیة ان اهل بطن نخلة اذا راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر
الحرام اقول بطن نخلة موضع بین مکة والطایف والمغیریة اتباع المغیرة بن سعید العجلی وقد تکاثرت الاخبار بذمه
وانه کان من الکذابین علی ابی جعفر ع وروی انه کان یدعو الناس الی محمد بن عبد الله بن الحسن ولقبه الابتر و
هو زیدی والیه تنسب البتریة الذین هم احد فرق الزیدیة وروی ثقة الاسلام فی الکافی مسندا عن ابی عبد الله ع
عن ابیه عن جده ع ان علیا ع ورواه الصدوق فی الفقیه مرسلا ان علیا ع قال یستحب للرجل ان یاتی اهله اول لیلة
من رمضان لقول الله تع احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم وزاد فی الکافی الرفث المجامعة قال فی الوافی انما قال
یستحب ولیس فی الایة ارید من الحل لان الله سبحانه احب ان یؤخذ برخصه وروی احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن
فضالة عن اسمعیل بن ابی زیاد عن ابی عبد الله ع قال قال رسول الله ص ثم ساق الخبر الی ان قال وسمی شعبان شهر
الشفاعة لان رسولکم یشفع لکل من یصلی علیه فیه وسمی شهر رجب الاصب لان الرحمة تصب علی امتی فیه صبا ویقال
الاصم لانه نهی فیه عن قتال المشرکین وهو من الشهور الحرام وروی الطبرسی فی کتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله
بن جعفر الحمیری فی مکاتبة لصاحب الزمان عجل الله تع فرجه انه کتب الیه ان قبلنا مشایخ وعجایز یصومون رجبا منذ

[illegible]

ثلثين سنة واكثر ويصلون شعبان بشهر رمضان وروى لهم بعض اصحابنا ان صومه معصية فاجاب قال في الفقيه يصوم منه اياما الى خمسة عشر يوما ثم يفطر الا ان يصومه عن الثلثة الايام الفائتة للحديث ان نعم شهر القضا رجب اقول يشم من هذا الخبر رايحة التقية ولعل في عدوله ع عن الجواب من نفسه الى النقل عن الفقيه ايما الى ذلك والعلامة قد نقل القول بكراهة صوم رجب كله عن احمد ونقل عنه انه احتج بما رواه الحر قال رايت عمر يضرب اكف المترجبين حتى يضعونها في الطعام ويقول كلوا فانما هو شهر كان تعظمه الجاهلية وعن ابن عمر انه قال اذا راى الناس وما يعدون لرجب كرهه وقال صوموا منه وافطروا فدخل ابو بكر على اهله وعندهم سلال جدد وكيزان فقال ما هذا قالوا رجب نصومه قال اجعلتم رجبا رمضان فاكفا السلال وكسر الكيزان قال العلامة في المنتهى بعد نقل ذلك عن احمد ونقل جملة من الاخبار الدالة على استحباب صيامه ونقل احمد عن عمر انه انما كان تعظمه الجاهلية يقتضي عدم العرفان بفضل هذا الشهر الشريف في الشريعة المحمدية ص وكذا امر ابن عمر وابي بكر بترك صومه يدل على قلة معرفتهما بفضل هذا الشهر وبالجملة لا اعتداد بفعل هؤلاء مع ما نقلناه عن رسول الله ص واهل بيته اقول بل الظاهر ان الوجه في منع القوم انما هو ما سمعوه من ان هذا الشهر شهر علي ع كما ورد في بعض اخبارنا وانه مامور بصومه لذلك كما ان شعبان شهر النبي ص وشهر رمضان شهر الله تع فيكون ع قرينا لهما في هذا الموضع كما في غيره فحملتهم العداوة الجبلية على المنع من صومه حسدا وبغضا اذ يبعد كل البعد عدم سماعهم من الرسول ص ما ورد من فضله مع صومه ص كلا او بعضا ثم اقول لا يخفى انه متى كانت الاخبار قد وردت عن هذين الخليفتين اللذين هما معتمد اهل السنة في دينهما زيادة على الرسول ص كما يعلم من تصلبهم على اقتدائهم بهم في الدين فان هذا القول لا يختص باحد من بينهم الا ان لم ينقل والله العالم **كتاب الاعتكاف** وهو لغة الاحتباس والاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تع والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تع يعكفون على اصنام لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في القاموس وفي النهاية الاعتكاف والعكوف هو الاقامة على الشيء بالمكان ونقل في الشرع الى معنى اخص من ذلك وهو ما ياتي الكلام فيه ان شاء الله تع وعرفه الاصحاب تعريفات لا تكاد يسلم اكثرها من الايراد كما هو مذكور في كلامهم ولا ثمرة في التعرض لذلك ومشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقوله عز شانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما الثاني فالاخبار المستفيضة ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع قال وكان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع اما اعتزال النساء فلا قال الصدوق وبعد ايراد هذا الخبر المراد من نفيه ع اعتزال النساء انه لم يمنعهن من خدمته

والجلوس

والجلوس معه فاما المجامعة فانه امتنع منها قال ومعلوم من قوله طوى فراشه ترك المجامعة وروى هذا الخبر الكليني في الصحيح او الحسن على المشهور من قوله كان رسول الله ص الى اخره وروى في الكافي ايضا في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص فلما كان من قابل اعتكف عشرين عشرا لعامه وعشرا قضاء لما فاته وروى في الكافي ايضا عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اعتكف رسول الله ص في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر الى غير ذلك من الاخبار واذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في فصلين **الفصل الاول** في شرائط الاعتكاف وهي امور **الامر الاول** الصوم فلا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا يصح من الحائض والنفساء وهذا الشرط مجمع عليه نصا وفتوى ومن الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم في صحيحة الحلبي برواية الصدوق ومن قوله ع لا اعتكاف الا بصوم في مسجد جامع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا اعتكاف الا بصوم وما رواه في الكافي ايضا عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال ومن اعتكف صام وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال قال ابو عبد الله ع لا يكون الاعتكاف الا بصوم الى غير ذلك من الاخبار واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصيام كيف اتفق بمعنى انه لا يشترط في الصيام ان يكون لاجل الاعتكاف وبذلك صرح المحقق في المعتبر وغيره في غيره فقالوا بانه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا رمضان كان او غيره قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب قال العلامة في التذكرة بعد ان ذكر نحو ذلك فلو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو مشكل على اطلاقه لان النذر المطلق يصح ايقاعه في شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم لو كان الوقت معينا ولم يكن صومه واجبا اتجه وجوب صومه لكن لا يتعين صومه للنذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصادف تلك الايام اجزا للنذر انتهى اقول الظاهر ان مراد العلامة انه لو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا واراد الوفاء بنذره ولم يكن عليه صيام واجب فانه يجب الصيام للاعتكاف بالنذر المذكور والعبارة خرجت مخرج التوسع بناء على ما هو الغالب ثم نقل عنه في المدارك ايضا انه قال في التذكرة ايضا وكذا لو نذر اعتكافا فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز ثم اعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناف لما ذكره اولا من ان نذر الاعتكاف يقتضي وجوب الصوم وهو كذلك ثم نقل عن جده قدس سرهما انه جزم بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز

قطع الصوم المندوب ثم قال وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب لو كان مطلقا لكنه غير واضح كما بيّنا
عليه اما بدون ذلك فيتجه جواز ابقاع المنذور والمطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كذلك لما
ذكره الشارح من التنافي بين وجوب المضي فيه وجواز قطع الصوم انتهى اقول وسيأتي ما به يتضح تحقيق المسئلة ان شاء الله
تعالى **الثالث** اللبث ثلثة ايام فصاعدا لا اقل وهذا الشرط ايضا مما لا خلاف فيه نصا وفتوى قال العلامة في التذكرة انه
قول علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر وقد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلافه
ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام
ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن
ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام الحديث وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح
في بعضها والموثق في اخرى عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف
وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى تمضي ثلثة ايام وما رواه المشايخ الثلثة ايضا في
الصحيح والموثق عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة
ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وما رواه الكليني
عن داود بن سرحان قال بدانى ابو عبد الله ع من غير ان اساله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى بقي الكلام
هنا في مواضع **احدها** لا خلاف في دخول الليلتين اليوم الثاني والثالث في الاعتكاف في الثلثة الايام لا من حيث الدخول في
لفظ الايام بل بدليل من خارج وانما الخلاف في دخول الليلة الاولى فقيل بعدم دخولها وبه صرح المحقق في المعتبر حيث قال
في مقام الرد على ابي حنيفة ولا تدخل الليالي بل الليلتان من كل ثلث لما قررناه من الاصل وحجته ضعيفة لان دخول الايام في
الليالي وبالعكس لا يستفاد من مجرد اللفظ بل بالقرائن والا فاليوم حقيقة ما بين الفجر الى غروب الشمس والليلة ما
عدا ذلك واستعمال احدهما في مسمى منضما لا يعلم بمجرد اللفظ انتهى وبه صرح الشهيد في الدروس وقيل بدخولها
وهو منقول عن العلامة واليه جنح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال لا خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلثة
ايام انما الكلام في مسمى هذه الايام هل هو لياليها ولانه المعروف منها عند الاطلاق لغة واستعمالا حتى في القران الكريم
لقوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام ام المركب منه ومن الليل لاستعماله شرعا فيهما ايضا في بعض الموارد ولدخوله
في اليومين الاخيرين فعلى الاول فمبدأ الثلثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والنصوص مطلقة وكذا كثير من عبارات الاصحاب
واختار المص في المعتبر والشهيد في الدروس الاول ورجح العلامة وجماعة الثاني وهو اولى لاكمل واكمل منه ان ينبه بين النية
عند الغروب وقبل الفجر انتهى والسيد السند في المدارك حيث اختار الاول قال بعد نقل كلام جده واستدلاله وهو استدلال
ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما استفيد من دليل خارج وكيف كان فالترجيح

للقول

للقول الاول لما عرفت ونقل في المدارك عن بعض الاصحاب انه احتمل دخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم قال فعلى هذا فلا
تنتهي الايام الثلثة الا بانتهاء الليلة الرابعة ثم قال وهو بعيد جدا بل مقطوع بفساده اقول ويرده صريحا ما تقدم في رواية
اخر نوادر كتاب الصيام من حديث عمر بن يزيد المشتمل على نسبة هذا القول للمغيرية وتكذيب الصادق ع لهم في ذلك
وثانيها انهم قد فرعوا على هذا الشرط انه لو نذر اعتكافا مطلقا انصرف الى ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعله اعتكافا
ومبدؤها طلوع الفجر او غروب الشمس بناء على القولين المتقدمين ويعتبر كون الايام تامة فلا يجزي الملفق من الاول
والرابع لان نصف اليومين لا يصدق عليهما انهما يوم ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو وجب عليه قضاء يوم من
اعتكاف اعتكف ثلثة ايام ليصح وكذا لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلثة ثم قطع او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم
الزايد ويتخير في جميع هذه المواضع بين تقديم الزايد وتاخيره وتوسطه الا ان جملة من المتاخرين ذكروا ان الزايد
على الواجب اصالة ان تاخر عن الواجب لم يقع الا واجبا وان تقدم جاز ان ينوى به الوجوب من باب مقدمة الواجب والندب
لعدم تعين الزمان له وربما اشكل ذلك بما اذا كان الواجب يوما واحدا فان اعتكاف اليومين بنية الندب
يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وفيه انه لا منافاة بين كونه واجبا سابقا وعروض الوجوب له من جهة اخرى
وهل هو الا من قبيل نذر الواجب على القول به **وثالثها** لو ابتدأ بالاعتكاف في مدة لا تسلم فيها الثلثة كان يبتدئ
قبل العيد بيوم او يومين لم يصح اعتكافه لان اقله ثلثة ايام وهو مشروط بالصوم والعيد لا يجوز صومه فيبطل اعتكافه
البتة من غير اشكال ولا خلاف نعم يمكن ذلك بناء على جواز صوم العيد في كفارة القاتل في الاشهر الحرم بناء على القول
بذلك كما تقدم ذكره في كتاب الصيام في المطلب الثالث من مطالب المقصد الثاني من الكتاب المذكور **ورابعها** لو نذر
الاعتكاف عشرين يوما او عشرة ايام مثلا فان اشترط التتابع لفظا او كان التتابع حاصلا معنى والمراد بالتتابع لفظا
ان يكون مدلولا عليه بلفظ التتابع او ما ادى مؤداه والتتابع معنى ما كان مدلولا عليه بالالتزام كنذر اعتكاف
شهر رجب الذي لا يتحقق الاتيان به الا بالتتابع فان الشهر اسم مركب من الايام المعدودة فلا ريب في وجوب التتابع وان
انتفى الامران فالمشهور جواز التتابع والتفريق لتحقق الامتثال بكل منهما لكن ليس له ان ينقص عن ثلثة ايام لانها اقل
مدة يسوغ الاعتكاف فيها واستقرب العلامة في التذكرة والمنتهى عدم تعين ذلك وجوز له اعتكاف يوم عن النذر
وضم يومين مندوبين اليه او واجبين بغير النذر كما لو نذر ان يعتكف يوما وسكت عن الزايد وهو جيد **وخامسها**
المشهور بين الاصحاب انه لو نذر اعتكاف ثلثة ايام من دون لياليها لم يصح لان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف
يحصل الخروج منه بدخول الليل يجوز له فعل ما ينافيه فينقطع اعتكاف ذلك اليوم عما قبله ويصير منفردا ويلزم من ذلك
صحة اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهو معلوم البطلان كما عرفت من الاخبار الدالة على ان اقله ثلثة ايام وقال الشيخ في الخلاف
واذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام بلا لياليهن مع انه قال في هذا الكتاب لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين الا

ان يحمل على التقييد بالمتابعة وقال فى المبسوط ان نذر ايا ما بعينها لم ندخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجرى
مجراه فيلزمه حينئذ الليالى لان الاسم يقع عليه ثم قال فى موضع اخر منه واذا نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع
الفجر من اول يومه الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثانى والثالث هذا ان اطلقه وان شرط التتابع لزمه
الثلثة الايام بينها ليلتان قال فى المخ بعد نقل ذلك عنه والمعتمد دخول الليالى لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام
ومفهوم ذلك دخول الليالى انتهى اقول كان الشيخ رحمه الله بنى على ان اليوم انما هو حقيقة عما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس
والثلثة الايام المذكورة فى الاخبار عبارة عن ذلك فالليل مع عدم قيد التتابع غير داخل فيها وفيه ان الحكم على الثلثة
بكونها اقل ما يقع فيه الاعتكاف ولا يقع فى اقل منها ظاهر فى ادخال الليلتين بالتقريب المتقدم ويعضده الاخبار الدالة
على وجوب الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف كما سيأتى انشاء الله تعالى وتقييدها بالمتابعة لا دليل عليه ولا
داعى اليه الثالث المكان ولا بد ان يكون مسجدا اتفاقا وانما اختلفوا فى تعيينه فقال الشيخ والمرتضى انه لا يصح الاعتكاف
الا فى اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبى ع ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبه قال ابو جعفر ابن بابويه فى كتاب من لا
يحضره الفقيه وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال على بن بابويه لا يجوز الاعتكاف الا
فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ع ومسجد الكوفة ومسجد المداين والعلة فى ذلك انه لا يعتكف الا فى مسجد جمع فيه امام
عدل وقد جمع النبى ع بمكة وجمع امير المؤمنين ع فى هذه المواضع وقد روى فى مسجد البصرة قال ابن ادريس فى السرائر
وقد ذهب بعض اصحابنا وهو ابن بابويه الى ان احد الاربعة مسجد المداين وجعل مسجد البصرة رواية ويحسن فى هذا
الموضع قول القلب تعصب لان الاظهر بين الطائفة ما قلناه اولا فان كانت قد رويت لمسجد المداين رواية فهى من اخبار
الاحاد قال العلامة فى المخ بعد نقل ذلك عنه ونعم ما قال وهذا تهجم فى القول على مثل هذا الشيخ وتهكم بكلامه ولا
يليق بمن له ادنى فطانة مخاطبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق فى الفضل الجامع بين العلم والعمل الذى راسله الامام
ودعا له بالطلب منه بمثل هذا الكلام ثم نقل عن ابنه ابى جعفر فى المقنع انه قال ولا يجوز الاعتكاف الا فى خمسة مساجد
المسجد الحرام ومسجد النبى ع ومسجد الكوفة ومسجد المداين ومسجد البصرة وعلل بان الاعتكاف انما يكون فى مسجد جمع فيه
امام عدل والنبى ع جمع فى مكة والمدينة وجمع امير المؤمنين ع فى الثلثة الباقية وقال الشيخ المفيد ره لا يكون الاعتكاف
الا فى المسجد الاعظم وقد روى انه لا يكون الا فى مسجد جمع فيه النبى ع او وصى نبى ثم عد المسجد الحرام ومسجد النبى ع و
مسجد الكوفة ومسجد البصرة وقال ابن ابى عقيل الاعتكاف عند آل الرسول ع لا يكون الا فى المساجد وافضل الاعتكاف
فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ع ومسجد الكوفة وساير الامصار مساجد الجماعات اقول والظاهر ان مرجع القول الاول والثانى
المنقول عن على بن بابويه الى امر واحد وهو ان يكون مسجدا قد جمع فيه نبى او وصى نبى اعم من ان يكون جماعة او جمعة وان كان
قد صرح الشيخ المفيد ره فى ط والمرتضى فى الانتصار بان المعتبر من ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفى مطلق الجماعة ونقله فى المخ

عن

عن الشيخ المفيد ره ايضا وابن حمزة وابن ادريس وظاهر ابنى بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وقال فى المخ ولا ادرى لهذا الخلاف
فائدة الا ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة ع جماعة لا جمعة وقال ابنه فى الشرح ان فائدة الخلاف تظهر
فى مسجد المداين فان المروى ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة اقول قد تقدم فى عبارة الشيخ على بن بابويه ان
مسجد المداين قد جمع فيه امير المؤمنين ع وهو المذكور فى كتاب الفقه الرضوى والى هذا القول ذهب العلامة
فى المنتهى والمخ ونسبه فى المنتهى الى المشهور بين علمائنا واما ما ذهب اليه الشيخ المفيد فالظاهر ان مراده بالمسجد
الاعظم يعنى جامع البلد واليه ذهب المحقق فى اكثر كتبه واكثر المتاخرين وظاهر جملة من الاصحاب حمل عبارة ابن
ابى عقيل على ذلك وهو بعيد عن ظاهرها مطلق المسجد واما الاخبار الواردة فى هذا الباب فمنها ما رواه الصدوق
فى الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول فى الاعتكاف ببغداد فى بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا
فى مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف فى مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة
ورواه الشيخان ثقة الاسلام وشيخ الطائفة بسند غير نقى وقال فى الفقيه وقد روى فى مسجد المداين وما رواه
المشايخ الثلثة ايضا فى الصحيح فى بعضها عن داود بن سرحان عن ابى عبد الله ع قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف
الا فى المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد جامع وما رواه فى الكافى فى الصحيح او الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال
سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا فى المسجد الحرام او مسجد الرسول ص او مسجد الكوفة او مسجد جماعة
وتصوم ما دمت معتكفا وما رواه الشيخ فى الموثق عن الكنانى عن ابى عبد الله ع قال سئل عن الاعتكاف فى شهر
رمضان قال ان عليا ع كان يقول لا ارى الاعتكاف الا فى المسجد الحرام او فى مسجد الرسول او فى مسجد جامع وما رواه
عن على بن عمران الرازى عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع قال المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع وما رواه عن يحيى بن العلا
الرازى عن ابى عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف الا فى مسجد جماعة وما تقدم فى صدر الكتاب فى صحيحة الحلبى برواية
الصدوق ومن قوله ع لا اعتكاف الا بصوم فى مسجد جامع وما رواه الشيخ فى القوى عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع
فى حديث قال لا يصلح العكوف فى غيرها يعنى مكة الا ان يكون فى مسجد رسول الله ص او فى مسجد من مساجد الجماعة
وما رواه ايضا عن على بن غراب عن ابى عبد الله ع عن ابيه ع قال المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع ونقل العلامة فى المخ عن ابن
الجنيد انه روى عن ابن سعيد عن ابى عبد الله ع جوازه فى كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جمعة وفى المسجد الذى صلى فيه
الجمعة بامام وخطبة وفى هذا الحديث دلالة على ما ذكره الشيخ والمرتضى ونحوهما ممن قدمنا ذكره من ان الاعتبار بصلوة
الجمعة وانه لا يكفى مطلق الجماعة وقال فى كتاب الفقه الرضوى وصوم الاعتكاف فى المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص
ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف فى غير هؤلاء المساجد الاربعة والعلة فى ذلك انه لا يعتكف الا فى مسجد جمع فيه

امام عدل وجمع رسول الله ع بمكة والمدينة وامير المؤمنين ع فى هذه الثلثة المساجد وقد روى فى مسجد البصرة ومن
هذه العبارة اخذ الشيخ على بن بابويه عبارة الرسالة المتقدمة كما هى قاعدته التى اشرنا اليها فى غير موضع مما تقدم واليها
يرجع كلام ابنه فى المقنع ايض كما لا يخفى اقول ليس فى هذه الاخبار ما يمكن ان يستدل به للقولين المتقدمين الا عبارة
كتاب الفقه وصحيحة عمر بن يزيد التى هى اول الاخبار المنقوله هنا وما تاولها به بعضهم من حمل الامام العدل على معنى
العادل فيشمل امام الجماعة لا يخفى بعده سيما مع قوله بعد هذا الكلام ولا باس ان يعتكف الى اخره فان الظاهر ان
تخصيص هذه المساجد بالذكر قرينة على ارادة المعصوم حيث انها ما صلى فيه المعصوم ع ومن ذلك يظهر قوة القول الاخير
وهو الاكتفا بالمسجد الجامع بقى الكلام فيما يحمل عليه الخبران المذكوران والعلامة فى المخ والمنتهى حيث اختار الاول استدل
بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة واجيب عن ذلك بحملها على عدم اختصاص الامام العدل بالمعصوم بل المراد ما هو اعم وانه
مع تسليم الاختصاص محمول على ضرب من الكراهة جمعا وفى الجوابين ما لا يخفى كما نبهت عليه واما عبارة كتاب الفقه فلم
يطلعوا عليها والعلامة فى المنتهى قد اجاب عن الاخبار التى استدل بها على القول الثانى بضعف السند اولا وتقييد اطلاقها
بالصحيحة المتقدمه قال بعد نقل جملة منها هذه احاديث مطلقة وما قلناه مقيد فيحمل عليه جمعا بين الادلة وفيه من
البعد ما لا يخفى فان عد مسجد الجماعة مع جملة من هذه المساجد فى جملة من الاخبار المتقدمة لا يلايم ذلك كما هو ظاهر
والاظهر عندى ان روايات كل من الطرفين ظاهرة فى كل من القولين وان اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج
التقية والظاهر انها فى اخبار القول بالمسجد الجامع وذلك فان مذهب الشافعى انه يصح فى كل مسجد كما هو ظاهر
عبارة ابن ابى عقيل وبه قال مالك ايضا وقال احمد لا يجوز الا فى مسجد يجمع فيه وبه قال ابو حنيفه وهو قول الشيخ
المفيد ومن تبعه واما القول بالمساجد الاربعة المتقدمة فلم يسند الى احد منهم وبذلك يظهر قوة القول الاول و
لا فرق فى اعتبار هذا الشرط بين الرجل والمراة اتفاقا ويدل عليه قوله ع فى صحيحة الحلبى لا ينبغى للمعتكف ان يخرج من
المسجد الى ان قال واعتكاف المراة مثل ذلك وقوله ع المراة مثل ذلك وقوله ع فى صحيحة داود بن سرحان لا ينبغى
للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمراة مثل ذلك الرابع اذن من له
الولاية كالمولى لعبده والزوج لزوجته اما العبد فلان خدمته مستحقة للمولى واما الزوجة فلان الاستمتاع بها حق
للزوج والظاهر انه لا خلاف فيه ولا اشكال وان لم يرد بخصوصه نص فى هذا المجال انما الكلام فى اذن الوالد لولده
والمضيف لضيفه والحق فى ذلك كما ذكره فى المسالك انه ان وقع الاعتكاف فى صوم مندوب بنى على ما تقدم فى
كتاب الصوم من توقف صومهما على الاذن وعدمه وان وقع فى غيره كصوم شهر رمضان مثلا فالاظهر عدم الاشتراط
لعدم الدليل واطلق الشهيد فى الدروس من اشتراط اذن الاب فقال فى ضمن تعداد الشروط ويشترط الاسلام الى

ان قال

ان قال واذن الزوج والمولى والوالد الى ان قال والاقرب ان الاجير والضيف يستاذنان فى الاعتكاف وهو على اطلاقه
مشكل لما عرفت من عدم الدليل فى المسئلة وانما صرنا اليه فى الصوم المندوب من حيث الصوم بناء على اشتراط
الاذن فيه لا من حيث خصوصية الاعتكاف واما ما ذكروه من الاجير فالحكم فيه كما تقدم فى العبد حيث ان منافعه مستحقه
للمستاجر وقد صرح جملة من الاصحاب تفريعا على هذه المسئلة بان المملوك اذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف فى ايامه
وان لم ياذن له مولاه وانه لو اعتق فى اثناء الاعتكاف لم يلزمه المضى فيه الا ان يكون شرع فيه باذن المولى فيلزمه
المضى واورد على الاول بانه على اطلاقه مم بل انما يجوز له الاعتكاف فى ايامه اذا كانت المهاياة تفى باقل مدة
الاعتكاف ولم يضعفه عن الخدمة فى نوبة المولى ولم يكن الاعتكاف مندوبا وان منعنا المبعض من الصوم بغير
اذن المولى والا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح وعلى الثانى انه انما يتم عند هذا القائل مع وجوب الاعتكاف بنذر
او شبهه او بعد مضى يومين لا مطلقا الخامس استدامة اللبث فى المسجد فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل
اعتكافه وهو اجماع منهم كما صرح به غير واحد ويدل عليه الاخبار ومنها ما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن
عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وما
رواه ثقة الاسلام فى الحسن على المشهور والصحيح على الاصح وابن بابويه فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع
قال لا ينبغى للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج فى شئ الا لجنازة
او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع قال واعتكاف المراة مثل ذلك وما رواه فى الكافى والفقيه عن داود بن
سرحان فى الصحيح بطريق الثانى قال كنت بالمدينة فى شهر رمضان فقلت لابى عبد الله ع انى اريد ان اعتكف
فماذا اقول وماذا افرض على نفسى فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال
حتى تعود الى مجلسك وما تقدم من رواية داود بن سرحان الاخرى ويستفاد من هذه الاخبار امور احدها
ان الظاهر منها هو ان المراد بالخروج منها هو الخروج بجميع بدنه لا بعضو من اعضائه وبه قطع المحقق
فى المعتبر من غير نقل خلاف قال لان المنافى للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه وجزم فى المسالك بتحقق
الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف وهو بعيد جدا وثانيها ان المتبادر من الخروج المنهى عنه
فيها هو الخروج من نفسه اختيارا فلو اخرج منها مكرها فالظاهر انه غير مبطل الا ان يطول الزمان على وجه يخرج
عن كونه معتكفا وبذلك فصل العلامة رحمه الله فى التذكرة فقال ان الاعتكاف انما يبطل بمطلق الخروج المحرم
اذا وقع اختيارا واما اذا خرج كرها فانه لا يبطل الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا قال فى المدارك
بعد نقل ذلك عنه ولا باس به تمسكا بمقتضى الاصل وحديث رفع القلم والتفاتا الى عدم توجه النهى
الى هذا الفعل وجملة من الاصحاب قد صرحوا بان الخروج مبطل طوعا خرج او كرها واستدل عليه فى المعتبر بانه

الاعتكاف لبث فی المسجد فیکون الخروج منافیا له وفیه ما عرفت من ان المنافی له انما هو الخروج الاختیاری کما
هو ظاهر الاخبار المذکورة واما الاخراج منها کرها فلا دلیل علی ابطاله ولیس کل مناف للبث موجبا للابطال
لعدم الدلیل علیه بل قیام الدلیل علی خلافه فی المواضع المشار الیها فی الاخبار المتقدمة وثالثها انه هل
یتحقق الخروج بالصعود الی سطح المساجد من داخله قیل نعم وبه قطع فی الدروس لعدم دخوله فی مسماه وقیل لا وبه
قطع فی المنتهی من غیر نقل خلاف قال لانه من جملته واستحسنه فی المدارک ونقله فی المنتهی عن الفقهاء الاربعة
وانه یجوز ان یلبث فیه والمسئلة لا تخ من اشکال ینشأ من حیث انه مسجد ایضا ولهذا یحرم علی الجنب اللبث
فیه ومن ان المتبادر هو ما جرت به العادة وعمل الناس من المکان الاسفل منه والاحکام الشرعیة انما تبنی
علی الافراد الغالبة ورابعها ان ظاهر النهی فی الاخبار المتقدمة انما یتوجه الی الخروج عمدا فلو خرج ساهیا لم
یبطل اعتکافه وبذلک اطلق الاکثر واستدلوا علیه بالاصل وحدیث رفع القلم وقیده بعضهم بما اذا لم یطل
زمان الخروج بحیث یخرج عن کونه معتکفا والا بطل وان انتفی الاثم ویجب العود عند الذکر فلو اخر اختیارا
بطل وخامسها انه بعد الخروج للحاجة لا یجوز له الجلوس تحت الظلال کما تضمنه صحیحة الحلبی المتقدمة وصحیحة داود بن
سرحان والاولی وان کانت مطلقة الا ان الثانیة مقیدة فیحکم بها علی الاولی وبذلک صرح الشیخ فی المبسوط
فخصص التحریم بالجلوس تحت الظلال وکذا المفید وسلار والمحقق فی المعتبر وعلیه اکثر المتاخرین وجملة من
الاصحاب کالشیخ فی اکثر کتبه والسید المرتضی وابی الصلاح وابن ادریس والمحقق فی الشرایع والعلامة فی بعض
کتبه زادوا المشی تحت الظلال ولم نقف علی مستنده وبذلک اعترف جملة من اصحابنا المتاخرین وسادسها انه
قد اشتملت هذه الاخبار علی انه لا یجوز الخروج الا للامور الضروریة وعد منها فی الاخبار المذکورة قضاء
الحاجة من بول او غائط وعلی ذلک دلت صحیحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولا اشکال ولا خلاف فی ذلک
الا ان الاصحاب قد ذکروا انه یجب ان یتحری اقرب الطرق الی موضع قضاء الحاجة وقال فی المنتهی لو کان الی جانب
المسجد سقایة خرج الیها الا ان یجد بها غضاضة بان یکون من اهل الاحتشام فیجد المشقة بدخولها لاجل
الناس فعندی ههنا یجوز ان یعدل عنها الی منزله وان کان ابعد ثم قال ولو بذل له صدیق منزله وهو قریب
من المسجد لقضاء حاجته لم یلزمه الاجابة لما فیه من المشقة بالاحتشام بل یمضی الی منزله وظاهر جماعة ممن نقل ذلک عنه
تلقیه بالقبول وعندی فیه اشکال فانه تقیید لاطلاق النص بغیر دلیل وما ذکروه من التعلیل لیس مما یصلح لتاسیس
الاحکام الشرعیة ومنها شهادة الجنازة کما تضمنه صحیحة الحلبی وصحیحة عبد الله بن سنان والمراد حضورها لتشییعها
والصلوة علیها اعم من ان یکون ذلک متعینا علیه ام لا لاطلاق النص ومنها عیادة المریض کما تضمنه صحیحة الحلبی ایضا ومنها
الجمعة لو کانت تقام فی غیر ذلک المسجد وقد ذکر الاصحاب ایضا جملة زائدة علی ما ذکر بناء علی ان ما ذکر انما خرج مخرج التمثیل منها

اقامة

اقامة الشهادة وقیده بعض الاصحاب بما اذا تعینت علیه ولم یمکن اداؤها بدون الخروج وقال فی المنتهی یجوز الخروج لها
تعین علیه التحمل والاداء او لم یتعین احدهما اذا دعی الیها لانها مما لا بد منه فصار ضروریا کقضاء الحاجة ولو
دعی الیها مع عدم التعین یجب الاجابة انتهی وفیه اشکال والاولی الاحوط ومنها الغسل لو احتلم فلا یجوز الخروج للغسل
المندوب وفی معنی غسل الجنابة غسل المراة للاستحاضة ولو امکن الغسل فی المسجد بحیث لا تتعدی النجاسة الی
المسجد او الاته فقد اطلق جماعة المنع لمنافاته لاحترام المسجد واحتمل فی المدارک الجواز کما فی الوضوء والغسل المندوب
ومنها تحصیل الماکول والمشروب اذا لم یکن من یاتیه بهما ولا اشکال فی الجواز لذلک وجوز العلامة فی التذکرة
والشهید الثانی فی المسالک الخروج للاکل ایضا اذا کان فی فعله فی المسجد غضاضة علیه بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فیه
ولا یعد ترکه من المروة قال فی المدارک وهو غیر بعید اقول بل الظاهر انه بعید کما اشرنا الیه فی هذا الکلام وقد ثبت فی الاخبار
عن النبی ع جملة من الاشیاء التی جعلوها موجبة للغضاضة ومنافیة للمروة وقد روی عنه ع انه کان یرکب الحمار
العاری ویردف علیا ع خلفه وانه کان یحلب الشاة وانه کان یاکل ماشیا الی الصلوة فی المسجد ونحو ذلک ومنها السعی
فی حاجة المؤمن ویدل علیه ما رواه ابن بابویه فی الفقیه عن میمون بن مهران قال کنت جالسا عند الحسن بن علی ع
فاتاه رجل فقال یا ابن رسول الله ع ان فلانا له علی مال یرید ان یحبسنی فقال والله ما عندی مال فاقضی عنک فقال
فکلمه فلبس ع نعله فقلت له یا ابن رسول الله ع نسیت اعتکافک فقال لم انس ولکنی سمعت ابی یحدث عن جدی رسول
الله ع قال من سعی فی حاجة اخیه المسلم فکانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما لیله ومنها تشییع المؤمن
ذکره جملة من الاصحاب ولم اقف له علی دلیل والاحوط ترکه ومنها ما ذکره فی المنتهی قال ویجوز ان یخرج لزیارة الوالدین
لانه طاعة فلا یکون الاعتکاف مانعا منها انتهی وفیه توقف فروع الاول لا یجوز الصلوة خارج المسجد لمن خرج لضرورة
الا بمکة الا مع ضیق الوقت ویدل علیه ما رواه الکلینی وابن بابویه فی الصحیح عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع قال
سمعته یقول المعتکف بمکة یصلی فی ای بیوتها شاء سواء علیه صلی فی المسجد او فی بیوتها الی ان قال ولا یصلی المعتکف فی بیت
غیر المسجد الذی اعتکف فیه الا بمکة حیث شاء لانها کلها حرم الله الحدیث قال الشیخ قوله یعتکف بمکة حیث شاء انما یرید
به یصلی صلوة الاعتکاف واستشهد بسیاق الکلام وبالاحادیث السابقة وما رواه الصدوق فی الصحیح عن منصور بن
حازم عن ابی عبد الله ع قال المعتکف بمکة یصلی فی ای بیوتها شاء والمعتکف بغیرها لا یصلی الا فی المسجد الذی سماه
وما رواه فی الصحیح عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله ع قال المعتکف بمکة یصلی فی ای بیوتها شاء سواء علیه صلی فی
المسجد او فی بیوتها واستثنی من المنع صلوة الجمعة اذا اقیمت فی غیر مسجده الذی اعتکف فیه الثانی نقل فی المنتهی عن الشیخ انه
اذا طلقت المراة او مات زوجها خرجت واعتدت فی بیتها استقبلت الاعتکاف ثم نقل عنه انه قال وبالجملة فللمراة الخروج اذا طلقت
للعدة فی بیتها ویجب علیها ذلک ولم ینقل فیه خلافا الا عن العامة حیث ذهب جمع منهم الی وجوب المضی فی الاعتکاف حتی تفرغ ثم

انتفاء فان جمیع ما ذکروه من الغضاضة فی هذه الامور مبنی علی منافاتها لنفس العدالة المروة التی اعتبروها کما اشیر الیه اه

ترجع الى بيت زوجها لتعتد فيه ثم رده بظاهر الاية وهي قوله ولا تخرجوهن الى وجوب المضي من بيوتهن ولا يخرجن الى ان
قال واما الاستيناف في الاعتكاف فانه يصح له على تقدير ان يكون الاعتكاف واجبا ولم يشترط الرجوع وفصل في المسالك فقال بعد
نقل عبارة المص الدالة على وجوب الخروج الى منزلها لتعين الاعتداد عليها فيه ما صورته هذا يتم مع كون الاعتكاف
مندوبا او واجبا غير معين او مع شرط الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في
المسجد من الاعتكاف فان دين الله احق ان يقضى قال في المدارك بعد نقله وهو حسن اقول للتوقف فيما ذكره قدس
سره مجال لعدم الدليل الواضح على ذلك فانه قد تعارض هنا وجوب اللبث في المسجد من حيث التعيين وعدم الشرط
والاعتداد في البيت من حيث الادلة الدالة على وجوب ذلك وترجيح احد الطرفين على الاخر يحتاج الى دليل وليس فليس
الثالث صرح العلامة في المنتهى بانه لو اخرجه السلطان فان كان ظالما مثل ان يطالبه بما ليس عليه لم يبطل اعتكافه
واذا عاد بنى لحديث رفع القلم وان اخرجه لحق مثل اقامة حد واستيفاء دين بطل اعتكافه واستانف اقول يجب
تقييد الحكم الاول بما اذا لم يطل الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا كما ذكروه في غير هذه الصورة ويجب تقييد الحكم
الثاني بما اذا كان واجبا كما استدركه على الشيخ في سابق هذه المسئلة الرابع اذا حاضت المراة خرجت من المسجد الى
بيتها وهكذا المريض ثم ان كان الاعتكاف واجبا وجب الرجوع لقضائه واعادته والا فلا واطلق بعض الاصحاب وجوب
العود الى الاعتكاف والظاهر التفصيل ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الصدوق في الصحيح عن صفوان بن يحيى
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض المعتكف وطمثت المراة المعتكفة فانه ياتي بيته ثم يعيد اذا
برئ ويصوم ورواه الكليني ثم قال وفي رواية اخرى وليس على المريض ذلك وباسناده عن ابن محبوب عن ابي ايوب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها والظاهر
هذين الخبرين محمول على ما قدمنا لما ياتي من الادلة الدالة على عدم وجوب الاعتكاف بمجرد الشروع وانما يجب بالنذر
او مضي يومين فيجب الثالث وينبغي ان يعلم ان المقتضي في هذه المسئلة وفي سابقتها هو جميع زمان الاعتكاف ان كان واجبا
ولم يمض منه ثلثة والا فالمتروك خاصة نعم لو كان المتروك ثالث المندوب وجب قضاؤه باضافة يومين اليه لان
الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة وتردد في المنتهى من حيث عموم الحديث الدال على الاستيناف ومن حيث حصول العارض
المقتضي للضرورة فكان كالخروج لحاجة ثم قال والاقرب عدم الاستيناف الخامس قد صرح الشيخ في ط وجملة من
تاخر عنه بانه لو نذر اعتكاف ايام معينة كالعشر الاواخر من شهر رمضان مثلا ونحوها مما يكون متتابعا معنى او قيده
بالتتابع لفظا ثم خرج قبل اكمالها فانه يبطل الجميع ويجب الاستيناف واستدل له في المخ بفوات المتابعة المشروطة ثم قال
ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها
متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج بها من العهدة فلا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا

اطلق

اطلق المنذور وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فيجب عليه استينافه من راسه بخلاف صورة
النزاع والفرق بينهما تعين الزمان هناك واطلاقه هنا وكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان
يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية وقال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ثم قال ولا
يخفى ان عدم الاستيناف انما يتجه اذا كان ما اتى به ثلثة فصاعدا وهو واضح اقول والظاهر انه الى ذلك يشير قول
العلامة لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به يعني وقع اعتكافا صحيحا وما دون الثلثة
ليس كذلك الفصل الثالث في جملة من الاحكام وفي هذا الفصل مسائل المسئلة الاولى قد يجب الاعتكاف بالنذر
وشبهه ويجب بالشروع فيه على المشهور بين الاصحاب بخلاف المندوب كما ياتي ذكر الخلاف فيه وان الاظهر وجوبه
بعد اليومين المتقدمين وظاهر السيد السند في المدارك التفصيل بين ما كان معينا فيجب بالشروع فيه
ومطلقا فلا يجب الا بمضي يومين كما في المندوب قال لكن الظاهر من قول المص ان الاول وهو ما وجب بنذر
وشبهه يجب بالشروع انه يجب المضي فيه بمجرد الشروع وهو جيد مع تعين الزمان اما مع اطلاقه فمشكل ولو قيل
بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين لم يكن بعيدا انتهى والظاهر ان منشا ذلك الاطلاق
في النذر المقتضي للتوسعة فيكون كالمندوب ولا يجب الا بمضي اليومين المسئلة الثانية اختلف الاصحاب في وجوب
الاعتكاف المندوب بالدخول فيه وعدمه على اقوال احدها انه يجب بالدخول فيه كالحج وهو قول الشيخ في ط
وابي الصلاح الحلبي قال في ط ومتى شرط المعتكف على ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع فيه اي
وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى به يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه
بالدخول فيه تمام ثلثة ايام لان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام وثانيها انه لا يجب بل يجوز له الابطال والفسخ متى شاء
نقله في التذكرة والمنتهى عن السيد المرتضى وابن ادريس واختاره العلامة في المخ والمنتهى وقال المحقق في المعتبر
انه الاشبه بالمذهب وثالثها وجوب اليوم الثالث بعد مضي يومين نقله في التذكرة عن ابن الجنيد وابن البراج
وظاهر الشيخ في النهاية واختاره المحقق في الشرايع وجمع من المتاخرين ومتاخريهم منهم السيد السند في المدارك
ورابعها موافقة مذهب السيد مع الشرط ومذهب الشيخ في النهاية مع عدمه نقله في المخ عن ابن حمزة قال
وقال ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وصام يوما فكذلك وان صام
يومين لم يجز له الخروج حتى يتم اقول اما القول الاول فلم نقف له على دليل وبذلك اعترف في المعتبر فقال اما القائلون
بوجوبه بالدخول فلم نقف لهم على مستند ثم قال ويمكن ان يستدل للشيخ على وجوبه بالشروع باطلاق وجوب الكفارة على
المعتكف وقد روي ذلك من طرق ثم قال والجواب عنه ان هذه مطلقة فلا عموم لها وتصدق بالجزء والكل فيكفي
في العمل بها تحققها في بعض الصور فلا تكون حجة في الوجوب انتهى قال في المدارك بعد نقله وهو جيد مع انا لو سلمنا

عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستقف عليه ولا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في
الاعتكاف المستحب ايضا اقول فيه ان الكفارة على ما عهد من الشرع انما تجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفته للعقوبة
فتكون الكفارة لدفع تلك العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي لا يترتب على تركه عقوبة وانما غايته ذلك عدم
الثواب عليه فكيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب وبالجملة فان اطلاق الخبر بوجوب الكفارة
لما كان مخالفا للاصول المقررة والضوابط المعتبرة فلا بد من تاويله بالحمل على الاعتكاف الواجب كما صرح به المحقق
وغيره اقول ويمكن ايضا ان يستند الشيخ في ذلك الى اطلاق روايتي عبد الرحمن الحجاج وابي بصير المتقدمتين من
حيث دلالتهما على وجوب القضا على الحائض بعد الطهر والمريض بعد البرء فان هذا الاطلاق انما يتجه بناء على
الوجوب بمجرد الشروع الا ان قضية الجمع بينهما وبين صحيحتي محمد بن مسلم وابي عبيدة الاتيتين تخصيص هذا الاطلاق
بالصحيحتين المذكورتين واما القول الثاني فاستدل عليه في المخ باصالة عدم الوجوب وبرائة الذمة وبانها
عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان
اليوم الاول والثاني متساويان فلو اقتضى الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول وفيه ان ما ذكره متجه في الرد
على القول الاول حيث لا دليل عليه دون القول الثالث لان الدليل عليه موجود وح فما ذكره من الاستدلال
بالاصل مردود بان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل وسيأتي انشاء الله تعالى وباقي ما استدل به لا معول له في
مقابلة النص الصحيح الصريح في ذلك واما القول الثالث فيدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين
ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ الاعتكاف حتى تمضي ثلثة ايام وما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة عن
ابي جعفر ع في حديث قال من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من
المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر واجاب العلامة عن هذين الخبرين
بالطعن في السند بان فيه علي بن الحسن بن فضال ثم حملهما على الاستحباب وفيه ان ما ذكره من الطعن مبني على رواية
الشيخ في يب واما على رواية الكافي فهما في اعلى مراتب الصحة وبه يظهر ان هذا القول اقوى الاقوال المذكورة
في المسئلة واما القول الرابع فالظاهر رجوعه الى القول الثالث ولهذا لم يعده اصحابنا قولا في المسئلة لما ستأتي بيانه
انشاء الله تعالى في مسئلة الاشتراط واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث رجح القول الثاني فقال بعد نقل
الصحيحين المتقدمتين ودلالتهما على الوجوب غير واضح لجواز ان يكون المراد شدة تاكد الاستحباب ثم قال بعد نقل
حجة القول الثاني بانه عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع كالصلوة المندوبة ولعل غرضه ان الاصل في العبادات
المندوبة ان لا تجب الا بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون مندوبا وهذا القول لا يخ من قوة فهو

من

من جملة تشكيكاته الواهية وذلك فانه ان اريد بوضوح الدلالة في الخبرين المذكورين عدم قبول الاحتمال بالكلية
وان بعد فهو مم اذ على هذا لا تقوم حجة على مطلب من المطالب لان مفاهيم الالفاظ لا تمتنع عن قبول الاحتمالات والحمل
على المجازات فلا لفظ الا وهو قابل للاحتمال وح فلا حجة الا وللمنازع فيها مجال وبذلك ينسد باب الاستدلال كيف
لا باثبات ادلة الامامة على المخالفين وادلة النبوة والتوحيد على الكفار والمشركين بل التحقيق الذي عليه المحققون
انه ينظر الى ما يتبادر الى الذهن من حاق اللفظ وما يتبادر الى الفهم منه وما عضدته قراين المقام فيؤخذ به وعليه يبنى
الاستدلال ولا يلتفت الى ما يعارضه من الاحتمال وما اشتهر في كلامهم ودار على السنة اقلامهم من قولهم اذا قام
الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري وتمويه جدلي لما عرفت نعم متى حصل المعارض الراجح يمكن الرجوع الى التاويل
لضرورة الجمع بين الدليلين واي ظاهر في التحريم اظهر من قوله ع في الرواية الاولى وليس له ان يخرج ويفسخ حتى يمضي
ثلثة ايام وقوله في الثانية فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وليت شعري اذا كانت الاوامر الواردة في الاخبار
لا تدل على الوجوب والنواهي لا تدل على التحريم كما تكرر منه في كتابه وامثال هذه العبارات لا تدل على وجوب ولا
تحريم فلاي شيء خرجت هذه الاخبار وهل هذا الكلام الا موجب لرفع التكليف بالكلية وابطال الشريعة اذ لا وجوب
عنده ولا تحريم في حكم من الاحكام الشرعية لطعنه في الاخبار بعدم الدلالة على ذلك في جميع الموارد واللازم منه ما ذكرنا
نعوذ بالله من زيغ الافهام وطغيان الاقلام المسئلة الثالثة قد اتفقت كلمة الاصحاب والاخبار على انه يستحب
للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه اذا عرض له عارض ان يخرج من الاعتكاف ومن الاخبار في ذلك ما رواه
الشيخ عن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام و
اشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة
تنزل بك من امر الله وما رواه الصدوق والكليني في القوي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يكون
الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وما
رواه الكليني والصدوق في الصحيح عن ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي
معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت
خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وما رواه الشيخان
المذكوران في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف
وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلثة ايام اقول والكلام في هذه الاخبار يقع في
مواضع الاول ظاهر قوله ع في رواية عمر بن يزيد واشترط على ربك في اعتكافك وقوله في رواية ابي بصير وينبغي للمعتكف
اذا اعتكف ان يشترط وقوله في صحيحة ابي ولاد ولم تكن اشترطت في اعتكافها ان محل هذا الاشتراط وقت الدخول في

الاعتكاف ونيته اعم من ان يكون متبرعا به او منذورا الا ان المفهوم من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في المنتهى
والمحقق في المعتبر والشهيد في الدروس ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المنذور وانما هو النذر دون الاعتكاف قال
في المنتهى تفريع الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع
الاعتكاف وقال في المعتبر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح
فيما يبدا به من الاعتكاف لا غير ونحوه في الدروس وغيره وهو مشكل لان المستند في هذا الاشتراط انما هو الاخبار
المذكورة وهي كما عرفت انما دلت على ان محله الاعتكاف والاعتكاف على وجه النذر لم يرد به خبر بالكلية فضلا عن خبر
يدل على ايقاع هذا الشرط فيه وانما اخذوا احكامه من هذه الاخبار المطلقة في الاعتكاف ولم ار من تنبه لذلك
الا السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من مشروعية
اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا ولو قيل بجواز اشتراطه
في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب
في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي يومين ولو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالامر الضروري
جاز اشتراطه في المنذور المعين ايضا انتهى اقول كان مبنى ما ذكره الاصحاب على انه متى لم يذكر الشرط في النذر فان نية
الاعتكاف بالنذر لازمة ولا اثر لهذا الشرط بعد وجوبه بل يجب الاتيان به كيف كان الا ان يحصل العذر الضروري
المانع من اتمامه وهو مجوز للخروج منه وان لم يشترط بلا خلاف ولا اشكال واما اشتراط الخروج اقتراحا كما هو
احد القولين فانه لا يجري هنا لوجوب الاعتكاف بالنذر فلا يجوز الخروج منه بلا عذر شرعي ثم انه على تقدير حصول
الشرط المندوب فمقتضى ما قدمناه من عبارة الشيخ في ط في اول المسئلة الثانية انه يرجع ما لم يمض يومان وهو مبني
على وجوب الاعتكاف عنده بمجرد الشروع كما تقدم واحتج على عدم الرجوع بعد مضي يومين بان الشرط انما يؤثر فيما
يوجبه الانسان على نفسه والثالث واجب باصل الشرع وسببه مضي اليومين وعلى المشهور وهو قوله في النهاية
انه يرجع ولو بعد مضي يومين عملا بمقتضى الشرط **الثاني** المستفاد من رواية عمر بن يزيد وقوله ع واشترط
على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ومثلها رواية ابي بصير هو تقييد ذلك بالعارض كما في الحج فلا
يجوز اشتراط ذلك اقتراحا بان يقول ولي الرجوع اذا شئت والمفهوم من عبائر كثير من الاصحاب هو جواز
اشتراط الخروج مطلقا قال المحقق في الشرائع ولو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء كان له ذلك اي وقت شاء وقطع
الشهيد في الدروس فقال بعد ان ذكر انه يستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض كالمحرم فيرجع عند العارض
وان مضى يومان على الاقرب وفاقا للنهاية ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض وظاهر جملة من الاصحاب
عدم جواز ذلك وتخصيص الجواز باشتراط الرجوع مع العارض كما ذكرناه قال في التذكرة انما يصح اشتراط الرجوع

مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او التنزه او البيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز
وبذلك قطع في المسالك وهذا هو الظاهر من الاخبار كما عرفت واما ما ذكروه من جواز اشتراط الرجوع مطلقا
فلا اعرف له دليلا **الثالث** ما تضمنه صحيحة ابي ولاد من قوله ع ان كان خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام الى اخر
الخبر مما يمكن ان يستدل به للشيخ فيما ذهب اليه من الوجوب بالشروع في المندوب وظاهر ترتب الكفارة
مع عدم الاشتراط على الخروج قبل مضي الثلثة ظاهر في ذلك لصدقه بمضي يوم او في اليوم الثاني فلو لم يكن
واجبا لما ظهر لترتب الكفارة وجه ويمكن ان يجاب بتخصيصه بما تقدم من الخبرين الدالين على جواز الخروج في
اليومين فيحمل على الخروج في الثالث او يقال ان معنى قوله قبل ان تمضي ثلثة ايام يعني قبل اتمام الثالث او يحمل على ان
اعتكافها كان واجبا مطلقا **الرابع** ظاهر ما تقدم من الاخبار الدالة على انه يشترط في اعتكافه كما يشترط في
احرامه وهو ان يقول ان تحلني حيث حبستني ومقتضى ذلك ان هذا الشرط انما هو بالنسبة الى الاعذار المانعة
من الاتمام من جهته عز وجل ويؤيد ذلك قوله في رواية عمر بن يزيد عند عارض ان عرض لك من علة تنزل
بك من امر الله تعالى وظاهر صحيحة ابي ولاد وكذا صحيحة محمد بن مسلم ما هو اعم من ذلك اما صحيحة ابي ولاد فانها
قد دلت على سقوط الكفارة عن المراة في تلك الحال مع الاشتراط مع ان حضور الزوج ليس من الاعذار التي من
جهته عز وجل حتى يسوغ الخروج بها من الاعتكاف واما صحيحة محمد بن مسلم فانها تدل بمفهومها على ان للمعتكف فسخ
الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط لا بدونه وظاهره ذلك انه يسوغ له الخروج بمجرد الشرط وان لم يكن لعذر ضروري
والمنافاة بين هذين الخبرين والخبرين الاولين ظاهرة ولعل من جوز شرط الرجوع متى شاء انما استند الى ظاهر
هذين الخبرين والجمع بين الاخبار هنا لا يخلو من اشكال واما ما ذكره في المدارك من ان المراد بالعارض هنا ما هو
اعم من العارض المشترط في الحج باعتبار كون ذلك لا يبدا ان يكون من الاعذار المانعة من الاتمام وهنا يكفي مسمى العارض
كحضور الزوج من السفر ففيه اولا ما قدمنا من ان المستفاد من خبري عمر بن يزيد وابي بصير المشتملين على تشبيه
هذا الشرط بشرط المحرم وشرط المحرم هو ان يحله حيث حبسه المؤيد بقوله في اخر رواية عمر بن يزيد من علة تنزل
بك من امر الله انه لا يكفي مجرد العارض وثانيا ان رواية محمد بن مسلم قد دلت على جواز الخروج بمجرد الشرط وان لم
يكن ثمه عارض بل ليس الا مجرد فسخ الاعتكاف والخروج منه على ان مجرد حضور الزوج ليس بعارض يجوز ان يترتب
عليه الخروج بل لو ارادت الخروج لا لارادته فان ظاهر الخبر الجواز وحضور الزوج انما جرى مجرى التمثيل فلا خصوصية
له وبالجملة فظاهر الخبر ترتب جواز الخروج على الشرط لاي غرض كان **الخامس** لا يخفى ان فائدة هذا الشرط تدور
مدار الشرط المذكور فان كان شرطا في جواز الرجوع عند العارض ومتى شاء كما هو احد الاقوال المتقدمة فانه يجوز
له الرجوع وان مضى اليومان في المندوب وكان واجبا بالنذر وشبهه وان خصصنا الشرط بالعذر الذي يكون من جهته

عز وجل كالمرض والحيض والخوف ونحو ذلك فانه يسوغ له الخروج ايضا لكن لا يخفى انه في هذه الصورة يسوغ له الخروج
وان لم يشترط فلا يظهر لهذا الشرط ثمرة ولا يترتب عليه اثر الا ان يقال بان فائدة هذا الشرط مجرد التعبد وترتب
الثواب عليه كما هو احد الاحتمالات في شرطه في الاحرام وقد ذكر بعض الاصحاب ان فائدته على هذا القول سقوط القضا
لو رجع عن الاعتكاف في الواجب المعين اما الواجب المطلق اعني ما لم يعين في وقت ففي وجوب الاتيان به بعد ذلك قولان
فنقل عن المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس والشهيد الثاني في المسالك وجوب الاتيان به قال الشيخ في النهاية
متى شرط جاز له الرجوع فيه اي وقت شاء فان لم يشترط لم يكن له الرجوع فيه الا ان يكون اقل من يومين فان مضى
عليه يومان وجب عليه اتمام ثلثة ايام وقد تقدم في صدر المسألة الثانية عنه انه قال اذا شرط المعتكف على ربه انه ان
عرض له عارض رجع فيه فله الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض له يومان فان مضى عليه يومان وجب عليه اتمام الثالث الى
اخره والقول الاول هو المطابق لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفصل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وقبله
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى في الاعتكاف المنذور تفصيلا ينتهي الى ثمانية اقسام قال في المسالك ثم الاعتكاف
المنذور ينقسم باعتبار الشرط وعدمه ثمانية اقسام لانه اما ان يكون معينا بزمان اولا وعلى التقديرين اما ان
يشترط فيه التتابع لفظا اولا وعلى التقادير الاربعة اما ان يشترط على ربه الرجوع ان عرض له عارض اولا
فالاقسام ثمانية وقد عرفت حكم الاربعة التي لم يشترط فيها واما مع الشرط فله الرجوع مع العارض ثم ان كان الزمان
معينا لم يجب قضاء ما فات في زمن العارض سواء اشترط التتابع ام لا وان كان مطلقا ولم يشترط التتابع ففي وجوب قضاء
ما فات او الجميع ان نقص ما فعله عن ثلثة قولان احدهما القضاء وفاقا للمصنف في المعتبر ولو شرط التتابع فالوجهان
انتهى اقول ان اردت تفصيل الكلام في هذه الوجوه الثمانية على وجه اظهر فنقول اما الاربع التي اشار اليها
بانه تقدم حكمها وهي الخالية عن ذكر الاشتراط على ربه فاحدها ان يعين ويشترط التتابع ولا يشترط على ربه
والحكم فيها ما تقدم في الفرع الخامس من فروع الشرط الخامس من الخلاف في اعادة الجميع والبناء على ما فعل ان كان
ثلثة فصاعدا الثانية ان يعين ولا يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها انه بعد عروض العارض يخرج و
يبني على ما فعل بعد زوال العارض ويأتي بالباقي ان كان ما فعله ثلثة فصاعدا والا اعاد الجميع الثالثة ان يطلق و
يشترط التتابع ولا يشترط على ربه والحكم فيها القضا متتابعا بعد زوال العارض كما تقدم في الفرع المشار اليه نقله
عن العلامة في التذكرة وبه صرح المحقق في المعتبر ايضا واستشكله العلامة في التذكرة على ما نقله في المهذب بانه بالشروع
فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبني على ما مضى منه كما تقدم في المعين والظاهر ضعفه الرابعة ان يطلق ولا
يشترط على ربه والحكم فيها انه يخرج للعارض المذكور ويستانف بعد زواله ان لم يكن حصل له ثلثة ايام والا اتم
ما بقي الخامسة ان يعين ويشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما في سابقتها السابعة ان يطلق ويشترط

التتابع

التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها انه بعد زوال العارض يرجع ويستانف الا ان يكون قد اتى بثلثة ايام فياتي بما
بقي الثامنة ان يطلق ولا يشترط التتابع ويشترط على ربه والحكم فيها كما في سابقتها وقد تقدم في كلام شيخنا
الثاني في المسالك ما يؤذن بالخلاف في هذه الصورة وسابقتها والى ما اشرنا قبل ذلك فالمسألة تردد دينا من حيث
ان مقتضى الشرط السقوط ومن حيث اتساع الوقت لكون النذر مطلقا وانه من حيث ذلك فكل زمان صالح لايقاع
النذر فيه وينبغي التنبيه هنا على امور ثلثة **الاول** قد صرح الاصحاب بان اشتراط التتابع انما هو في النذر ليكون لازما
شرعا لا في الاعتكاف على قياس ما تقدم نقله عنهم من الشرط في الاعتكاف ان محله حين حبسه فانهم وجوه في صيغة
النذر **الثاني** ما تقدم من البحث كله فيما لو خرج لعارض وهو المانع من اتمام الاعتكاف كالمرض ونحوه ولو كان
لا كذلك وجبت الكفارة في جميع الصور المذكورة **الثالث** وجوب التتابع بعد زوال العارض متى نذره متتابعا انما
يجب لو وقع في الوقت المنذور وكان ينذر شهرا متتابعا فيحصل العارض في اثنائه ثم يزول وقد بقي منه بقية
اما لو كان بعد خروج الشهر فانه لا يجب التتابع لانه انما وجب بالنذر في اصل الفعل وادائه لا في قضائه **المسألة الرابعة**
قد ذكر الاصحاب انه يحرم على المعتكف امور منها مباشرة النساء جماعا ولمسا وتقبيلا بشهوة في الاخيرين فلو لم يكونا
عن شهوة لم يحرم ذلك واستندوا في ذلك الى عموم قوله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قال في المسالك فانه
يتناول الجميع ويظهر من كلام الشيخ في المبسوط تخصيص التحريم بالجماع دون الفردين الاخرين والظاهر انه لا خلاف في
فساد الاعتكاف بالجماع وفي فساده بالاخيرين قولان نقل اولهما في المختلف عن ابن الجنيد والشيخ في ط وزاد ابن الجنيد
النظر الى محرم بشهوة واختار في المختلف عدم الافساد ونقل في المختلف عن الشيخ في ط الاحتجاج على ذلك بالنهي في الاية عن
المباشرة قال وهو عام في كل مباشرة انزل اولا والنهي يدل على فساد المنهي عنه اقول والمسألة عندي بالنسبة
الى ابطال الاعتكاف بالمباشرة والتقبيل بشهوة محل توقف اما التحريم فلا ريب فيه لظاهر الاية واما تحريم الجماع والافساد
به فيدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع قال سألته عن المعتكف يأتي
اهله فقال لا يأتي امرأته ليلا ولا نهارا وهو معتكف وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا
جعفر ع عن المعتكف يجامع اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر ورواه الكليني والشيخ مثله وما رواه في
الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان
قال الصدوق وروي ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت
ان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين

اوالطعام ستين مسكينا وقد تقدمت صحيحة ابي ولاد الواردة في خروج المراة التي بلغها قدوم زوجها وتهيات لزوجها حتى واقعها فان عليها من الكفارة ما على المظاهر انه خرجت قبل ان تنقضي ايامها ولم يكن قد اشترطت ومنها شم الطيب على المشهور وخالف فيه الشيخ في المبسوط فحكم بعدم تحريمه والاظهر القول المشهور لما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب لا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع ومنها البيع والشراء ويدل عليه صحيحة ابي عبيدة المتقدمة والقول بالتحريم مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الاعتكاف بذلك فقال الشيخ في ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسباب يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه لان حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع هو اللبث للعبادة والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها فما لبث للعبادة وظاهر هذا الكلام بطلان الاعتكاف بفعل جميع المباحات التي لا حاجة اليها واعترضه العلامة في المخ فقال ونحن نطالبه بوجه ما قاله و احتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء واعترضه في المدارك بانه غير جيد لان النهي عن البيع والشراء لا يقتضي النهي عما ذكره بمنطوق ولا مفهوم نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهي غير معتبرة عندنا ثم قال في المنتهى الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وما اورده عليه في المدارك جار هنا ايض اذ لا دليل على ما ذكره قدس سره في المقامين وما ابعد ما بين كلامه هنا وكلامه في المخ على ابن ادريس كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر انه يجب ان يستثنى من البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه كشراء ما يضطر اليه من الماكول والملبوس وبيع ما يكون وصلة الى شراء ذلك ومنها المماراة وعليها تدل صحيحة ابي عبيدة المتقدمة قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك المراء لغة الجدال والمماراة المجادلة والمراد به هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني بمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد من تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تتضح فائدته ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليتحرز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبار القبائح انتهى وهو حسن الا ان في تنظيره بتحريم الكذب

على الله

على الله ورسوله في الصيام نظرا بناء على ان المستفاد من الاخبار وان اعرض عن القول به جمهور الاصحاب هو ابطال الصيام بذلك كما مر بيانه نعم ما ذكره متجه بناء على قولهم بمجرد التحريم دون الابطال هذا ما اطلعت عليه من المحرمات التي دلت عليها الاخبار وفي المقام فوائد الاولى نقل العلامة في المخ عن الشيخ في الجمل وابن البراج وابن حمزة انه يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه والمشهور العدم ونسبه في ط بعد ان افتى بالقول المشهور الى الرواية وقال العلامة في التذكرة ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح انتهى وهو جيد وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول لعدم الدليل عليه وما ادعاه من الرواية فلم تصل الينا وهو اعلم الثانية يجب ان يعلم انه لا فرق في تحريم هذه الاشياء بين الليل والنهار اذ منشا التحريم هو الاعتكاف وهو ثابت ليلا ونهارا وهل تختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او تتناول المندوب ايضا اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب الثالثة قد صرح الاصحاب بانه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح وينبغي الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة والذكر وقراءة القران قال في المنتهى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعلمه وتعليمه في الاعتكاف فانه اولى من الواجب فهو مذهب جملة من اصحابنا منهم الشيخ في ط بل هو افضل من الصلوة المندوبة انتهى وهو حسن الرابعة لا ريب ان كلما افسد الصوم فانه يفسد به الاعتكاف لان الصوم شرط فيه فيبطل ببطلان شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو مذهب جملة من اصحابنا منهم الشيخ المفيد و المرتضى ره قال في المعتبر فان كانا ارادا الاعتكاف المنذور المختص بزمان معين كان حسنا وان ارادا الاطلاق فلا اعرف المستند وهو كذلك والشيخ واكثر المتاخرين على اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المبطلات وان فسد به الصوم ووجب به القضا خاصة متى كان واجبا وقد تقدم ما يدل على وجوب الكفارة بالجماع فيما قدمناه من الاخبار واما غير الجماع فلم نقف له على دليل الخامسة اطلاق الاخبار المتقدمة بوجوب الكفارة على المعتكف اذا جامع شامل للواجب والمندوب المطلق من الواجب المنذور والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قدس سرهما قال في المعتبر ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في النهاية والخلاف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ في المبسوط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه قال في المدارك بعد نقله وما ذكره ره غير بعيد لان المطلق لا عموم له فيكفي في العمل به اجرائه في الواجب انتهى وهو جيد الا انه مناف لما قدمنا نقله

عنه فى المسئلة الثانية من قوله ولا اشكال فى وجوب الكفارة بذلك فى الاعتكاف المستحب فان هذا الكلام مؤذن بموافقة الشيخين فيما اطلقاه تبعا لاطلاق الاخبار والخروج عما ذكره المحقق هنا كما لا يخفى وربما قيل باختصاص الكفارة بالواجب المعين وبالجملة ففى المسئلة اقوال ثلثة العموم للواجب والمندوب والتخصيص بالواجب او بالمعين منه خاصة

الرابعة المشهور بين الاصحاب ان كفارة الجماع فى الاعتكاف مخيرة لموثقة سماعة المتقدمتين وقيل بكونها مرتبة ككفارة الظهار ونقله فى المختلف عن ظاهر ابن بابويه واليه مال فى المدارك لصحة مستنده وهو ما تقدم من صحيحة زرارة وصحيحة ابى ولاد وجمع بعض بين الاخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الافضلية والاستحباب كما هى قاعدتهم فى جميع الابواب وحمل العلامة فى المنتهى الصحيحتين المذكورتين حيث اختار القول المشهور على ان المراد التشبيه فى المقدار دون الكيفية وبعده ظاهر

السابعة قال السيد المرتضى رضه اذا جامع المعتكف نهارا كان عليه كفارتان فان جامع ليلا كان عليه كفارة واحدة واطلق القول فى ذلك والمشهور بين الاصحاب ان وجوب الكفارتين بالجماع نهارا مخصوص بشهر رمضان لا غير لكون احديهما للاعتكاف والاخرى للشهر المذكور وعلى ذلك دلت رواية عبد الاعلى بن اعين المتقدمة واما وجوبهما نهارا فى غير شهر رمضان كما يفهم من اطلاق السيد رضه فلا وجه له واستقرب الشهيد فى الدروس هذا الاطلاق قال لان فى النهار صوما واعتكافا ورد بان مطلق الصوم لا يترتب على افساده الكفارة كما هو واضح قال فى التذكرة والظاهر ان مراده يعنى مراد السيد رضه رمضان وهو غير بعيد فانهم كثيرا ما يتوسعون فى التعبير بناء على ظهور الحكم ومعلوميته وهذه الدقة فى العبارات والقيود للاحترازات انما وقعت فى كلام المتاخرين وبالجملة فان الجماع فى غير شهر رمضان انما يوجب كفارة واحدة ليلا ونهارا من حيث الاعتكاف وينبغى ان يعلم انه فى معنى نهار شهر رمضان فى وجوب الكفارتين نهار صوم قضائه وكذا نهار صوم النذر المعين فان كلا منهما موجب لكفارة فى حد ذاته كما فى شهر رمضان فتتعدد فى الاعتكاف

الثامنة قد صرح الاصحاب رضه بانه على المطاوعة المعتكفة من الكفارة مثل ما تقدم على الزوج للاشتراك بينهما فى الاحكام اما لو اكرهها فى شهر رمضان فقيل تلزمه اربع كفارات نهارا وكفارتان ليلا وهو قول الشيخ فى المبسوط والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة واختاره فى المختلف وقيل تلزمه كفارتان وهو اختيار جماعة منهم المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والتحرير احتج العلامة فى المختلف قال لنا انه فعل موجب للكفارة على اثنين فتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه حقيقة فى الحقيقة لانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطى على الزوجين فتضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال ولهذا قال فى المعتبر بعد نقل القول الاول عن المرتضى رضه وهذا ليس بشئ اذ لا مستند له وجعله كالاكراه فى صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف ضعيف ايضا لان ايجاب الكفارتين على المكره امرأته فى شهر رمضان وان لم يكن معتكفا ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو وجب انسانا غيره حتى افطر

باكل

تنبيه على اطلاق الامثلة لا اشعر انه الكلام مع ان ثبوت ذلك الحكم فى رمضان

باكل او شرب لم يجب على المكره كفارة عن المكره واذا كان ثبوت الكفارتين فى رمضان مستنده رواية المفضل بن عمر وهو مطعون فيه ضعيف جدا ولم يرد من غير طريقه لكن رأينا جماعة من الاصحاب قائلين به فقويت الرواية بذلك فلا يعدى الحكم عن موضع النص انتهى وهو جيد

التاسعة قال الشيخ فى ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه فى اصحابنا من يقول يقضى عنه وليه او يخرج من ماله الى من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روى ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضى عنه او يتصدق عنه وقال المحقق فى الشرايع ومن مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب قيل يجب على الولى القيام به وقيل يستأجر من يقوم به والاول اشبه وظاهره اختيار القول بالوجوب على الولى مع انه اعترض الشيخ فى المعتبر فقال بعد نقل ذلك عنه وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا ويعضده ما سبق من ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه فى صوم واجب قبل ذلك كرمضان او النذر فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم ليجب على الولى القيام به وبذلك يظهر الجواب عما احتج به فى المختلف للقول المذكور حيث قال احتج الآخرون انه قد ورد واشتهر وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا بمثل هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا انتهى فانه متى ثبت ان الصوم غير واجب للاعتكاف كما اشرنا اليه فلا وجه لهذا الكلام وبالجملة فالوجه ان يقال ان الحكم بوجوب شئ موقوف على الدليل الواضح وامثال هذه التعليلات لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية والله العالم هذا آخر الكلام فى الجزء الرابع من كتاب الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة صلوات الله وملئكته وانبيائه ورسله عليهم اجمعين الى يوم الدين رزقنا الله محبتهم وشفاعتهم امين امين امين حامدا مسبحا شاكرا مكبرا لله تعالى ومصليا على الرسول وآله النجباء النقباء الاتقياء ما دامت الارض والسماء اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بحق محمد وآله وبحرمة سورة المباركة الفاتحة

م م

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش